اموی حکمران کی مزعومہ صحابیت اور توثیق کے دعاوی کا جائزہ

إِعْجَازُ البَيَان فِيْ شَوَاهِدِ الْجَرْحِ لِمَرْوَان

مُنتخب مباحثِ جرح و تعدیل

تالیف

مفتی اعجاز بشیر حفظہ اللہ

ایم، فل، بی ایڈ، پی ایچ ڈی اسکالر، کراچی یونیورسٹی

ورلڈ ویو پبلشرز

اُموی حکمران کی مزعومہ صحابیت اور توثیق کے دَعاوی کا تحقیقی جائزہ

إِعْجَازُ البيَان فِيْ شَوَاهِدِ الْجَرْحِ لِمَرْوَان

مروان بن حکم اُموی

منتخب مباحثِ جرح وتعدیل

تالیف

مفتی اعجاز بشیر حفظہ اللہ

(ایم، فل۔بی ایڈ۔پی ایچ ڈی اسکالر، کراچی یونیورسٹی)

طباعتی تفصیلات

نام کتاب : مَروان بن حکم اُموی، منتخب مباحثِ جَرح وتعدیل

تالیف : مفتی اعجاز بشیر

نظر ثانی : علامہ ڈاکٹر حامد علی

طبع اوّل : جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ / دسمبر ۲۰۲۰ء

مقامِ طبع : لاہور، صوبہ پنجاب، اسلامی جمہوریہ پاکستان

صفحات : ۴۸۸

تعداد :

قیمت :

ناشر

فہرستِ مضامین

شرفِ انتساب (Dedication)

تاجدارِ کائنات، خاتم الانبیاء والمرسلین
فخر اوّلین وآخرین، میرے شافع اور حبیبِ کریم

محمد رسول اللہ ﷺ

نیز اہل بیتِ نبوی اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی بارگاہ میں

اعجاز

Cell: 0092-321-2166548

مقدمہ

خامہ فرسائی سے زیبِ داستاں کا سفر

یہ تالیف دَر حقیقت اہلِ بیت پر راقمِ حروف کی تالیف میں سے ایک بحث کا مستقل عنوان ہے، جسے تکنیکی زبان میں (Spin off) بھی کہا جاسکتا ہے اوراس اجمال کی تفصیل یوں ہے کہ ہم نے اپنی تالیف "**اہلِ بیت کے امام**"مکمل کی، توبعد اَزاں اسی تسلسل کے بقیہ ائمہ کی جانب متوجہ ہوئے، تاکہ اُن کے تذکار پر بھی رَفتہ رفتہ کام آگے بڑھایا جائے، چنانچہ اِس مقصد کے پیشِ نظر امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کی سوانح حیات مرتب ہوئی، اوراسی کے مباحث میں شیوخ پر تحقیق کرتے ہوئے متعدد ائمہ کے یہاں مَروان کا نام دِکھائی دیا کہ ائمہ کی اَکثریت نے چنیدہ رِوایات کے تناظر میں اُسے زین العابدین رضی اللہ عنہ کے "شیوخ فی الروایہ"میں ذکر کیا ہے۔

اِس اَمر کو دیکھنے کے بعد ہم نے عارضی طور پر محدثین کے کچھ بیانات کو نوٹ کرلیا اور پھر سوانح کے بقیہ مباحث کی تہذیب پر متوجہ ہوئے اور کافی صبر آزما مَراحل سے گزرنے کے بعد آپ رضی اللہ عنہ کی سوانح کا بیشتر حصہ مکمل ہوا، تاہم دورانِ تالیف متعدد نصوص نظر سے گزریں، جن میں مَروان کی بابت گفتگو تھی، لیکن اُن میں کوئی خاطر خواہ اَمر ایسا نہ تھا، جس پر عنانِ تحریر کو مبذول کیاجاتا اور بایں ہمہ ایسے اُمور میں زیادہ دلچسپی نہ رہی، البتہ حافظ الحدیث، شارحِ بخاری امام ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۸۵۲ھ کی تحریر معلوم ہوئی، کہ انھوں نے "صحیح بخاری" کی شرح میں اپنی علمی واخلاقی ذِمہ داری نبھاتے رجالِ بخاری کا دفاع کیا اور غالباً اسی سبب سے مَروان کی رِوایات کے دفاع میں بھی کچھ تاویلات پیش کیں، لہٰذا عسقلانی کی تحریر پڑھنے کے بعد خیال ہوا کہ مَروان سے متعلق مبحث کو زین العابدین رضی اللہ عنہ کے شیوخ کی تحقیق میں شامل کیاجائے اور ساتھ ہی حافظ عسقلانی کی تاویلات کی مختصر وضاحت بھی کردی جائے، تاکہ کتاب کی تشنگی مزید سیر اب ہوسکے، چنانچہ بقولِ اُستاد مصطفیٰ خاں شیفتہ:

فسانے یوں تو محبت کے سچ ہیں پر کچھ کچھ

بڑھا بھی دیتے ہیں ہم زیبِ داستاں کے لیے

اسی لیے چند معروضی نکات کی صورت میں قریباً چالیس پچاس صفحات زیبِ قرطاس ہوئے اور دیگر ضروری اُمور شامل کرنے کے بعد یہ بحث مکمل ہوئی، لیکن نوشتہ تقدیر میں گویا کچھ اور مقدّر تھا، لہٰذا یہ سفر اختتام پذیر ہونے کے بجائے نویدِ سفر قرار پایا اور قرعۂ فال ہمارے ہی نام نکلا، پس ہم بھی اِس راہ پر بے تکان گامزن ہوئے اور قلم و تحقیق کو ایک نئی جہت میسّر آئی، کہ بقولِ وامق جونپوری:

ہماری خامہ طرازی سے بچ کے رہیے حضور!

کہ دستِ مست میں خنجر دکھائی دیتا ہے

اسی دوران عید الاضحیٰ کے موقعے پر ایک علم دوست مولانا یعقوب حنفی گھر تشریف لائے، امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کی سوانح پر تیار شدہ مسوّدہ ملاحظہ کیا، تو انھوں نے فی الفور متوجہ کیا کہ اگر پروفیسر قاضی محمد طاہر علی ہاشمی کی تالیف "اَمیر مَروان بن حکم، شخصیت و کردار" بھی دِیکھ لی جائے، تو مفید رہے گا، پس موصوف کا یہ مشورہ قبول کر لیا گیا اور گزارش کی، کہ یہ کتاب غالباً مارکیٹ میں دستیاب نہیں، اس لیے اگر آپ گھر جا کر اِس کی صحابیت والی بحث کے صفحات کا عکس بھیج دیں، تو میرے لیے کافی ہے کہ ہمیں اوّلاً اسی بحث سے شغف تھا، چنانچہ موصوف نے رات کو ہی اپنے وسیع ذخیرۂ کتب سے کتاب تلاش کر کے عکوس بھیج دیے، جن کے مطالعے سے ہمیں مزید پڑھنے کی جستجو پیدا ہوئی، تو ہم نے دوبارہ انہی سے درخواست کی، کہ اس کتاب پر درج شدہ فون نمبرز سے رابطہ قائم نہیں ہو رہا، اسی لیے اگر آپ ہی اپنی کتاب کچھ روز کے لیے

عاریۃً عنایت فرمادیں، تو نوازش ہوگی، لہٰذا انھوں نے نا صرف اِس عنایت سے ممنون کیا، بلکہ بذاتِ خود طویل سفر کرنے کے بعد کتاب دے گئے۔ وجزاہ اللہ أحسن الجزاء.

پروفیسر قاضی محمد طاہر ہاشمی کی مَروان کے حق میں تالیف

اس تالیف کو پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ مؤلفِ کتاب نے اِس میں کس طرح حقائق وتاریخی شواہد کو سبوتاژ کرنے کی ناکام سعی کی ہے کہ چند عربی عبارات کا سہارا لیتے ہوئے عوام الناس کو دھوکے دیے، حتی کہ جھوٹ وبہتان کی ایسی مثالیں قائم کی ہیں، کہ علم واَخلاق کے چہرے شرماجائیں، لیکن بایں ہمہ کتاب کے مؤلف نے اپنے تئیں اِس معاملے میں اُموی حکمران مَروان کی مزعومہ تعریف وتوثیق میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں ہونے دیا، پس انھوں نے شاید اپنا بھرپور علمی سرمایہ اِس مبحث میں جھونک دیا، جس کے نتیجہ میں قریباً چھ سوصفحات پر مشتمل تالیف منصۂ شہود پر آئی، چنانچہ اُن کی مجموعی کیفیت کے بارے میں مجرؔوح سلطانپوری کا یہ شعر خاصی ترجمانی کررہاہے:

مجروؔح قافلے کی مرے داستاں یہ ہے
رہبر نے مل کے لوٹ لیا، راہزن کے ساتھ

اِس کتاب کا ترکی بہ ترکی اور تفصیلی جواب نہ تو ہمارا مقصود ہے اور نہ ہی ہمیں اِس سے شغف، کیونکہ ہم اسے محض وقت کا ضیاع گردانتے ہیں، اوراسی لیے اِس کتاب کے بالاستیعاب مباحث پر کوئی نقد وجَرح نہیں کی گئی، البتہ اہلِ علم پر اِس کے واجبی مطالعے سے ہی حقیقت پیش نظر ہوگی، لہٰذا اگر کوئی اور محقق اس کی مستقل تردید کرنا چاہے، تو اُس کی مرضی ہے، لیکن ایسے میں بھی ہمارا مشورہ یہی ہوگا کہ پہلے مطالعہ کرلیں، ورنہ مستقل ردّ لکھ کر خواہ مخواہ کتاب کو شہرت سے نوازنے کی حاجت نہیں، اوراہلِ علم کے لیے ویسے بھی اِس کتاب کی مضحکہ خیزی

زیادہ دلچسپی کا باعث نہیں ہو گی، باقی اگر شوق ہو، تو پھر کتاب سامنے رکھیں اور صرف ائمہ ومحدثین کے حوالہ جات کا اصل مقام سے تقابل کرتے جائیں، ایک معتدبہ مواد میسّر آجائے گا، نیز اس کے علاوہ عناوین کی صورت میں جو دَعاوی مَروان کے حق میں قائم بلکہ اپنے تئیں ثابت کیے گئے ہیں، صرف اُنہی کی علمی حیثیت جاننے کے لیے ہاشمی صاحب کی کتاب اور بالخصوص اس کے دوسرے حصّے یعنی: اعتراضات میں سے انتخاب کیجئے اور پھر تحقیقی نگاہ سے صفحات کا مطالعہ کیجئے، تو آپ حیران بلکہ پریشان ہو جائیں گے کہ ابتدائے عنوان میں اِس بندۂ خدا کے دعوے تو ایسے ہوں گے، کہ بس ابھی "بخاری و مسلم" کی روایت، ائمہ اَربعہ کے اقوال اور کبار علمائے جَرح وتعدیل کی نصوص کا تانتا بندھنے والا ہے، جس کی زَد میں سارا علمی سرمایہ اور مَروان کے خلاف کی جانے والی صدیوں کی اَبحاث کالعدم ہو جائیں گی، لیکن جب آپ اختتام تک پہنچیں گے، تو آپ کو سوائے حیرانی کے کچھ ہاتھ نہیں آئے گا کہ موصوف کا دعویٰ کیا تھا اوراس کی تفصیل میں انھوں نے لکھا کیا ہے، الغرض اِن کی ابتدا صرف شیخ ابن تیمیہ کے ایک واجبی بیان سے ہوتی ہے اوران کا بنیادی سہارا شیخ ابن کثیر دِمشقی ہیں، نیز ساتھ ہی بیچارے شیخ دَیار بکری بھی ضمنی طور پر کھینچ تان کر شامل کر لیے گئے ہیں، ورنہ بقیہ اُمور میں تو کبھی موصوف ندویوں پر غصّہ نکالتے ہوئے نظر آئیں گے، کبھی حاکم کے پیچھے پڑیں گے اور کہیں سبائی کارخانے کا غُبار انھیں تلملانے پر برَانگیختہ کرے گا، حتیٰ کہ کئی مقامات پر جنون میں ہم مسلک علماء کی بھی خوب آؤ بھگت کرتے ہوئے سیخ پا ہوں گے، لیکن اِن تمام باتوں کے باوجود نفسِ بحث کے احقاق وایضاح میں انھیں علمی دلائل اور مضبوط شواہد پیش کرنے کی توفیق ہی نہیں ہوئی، تعجب ہے۔

حکیم محمد فیض عالم صدیقی کی مَروان کے حق میں تالیف

جب ہم نے مَروانیت کے تعقّب میں تحقیق شروع کی، تو معلوم ہوا کہ موصوف حکیم صاحب تو ہاشمی صاحب سے بھی پہلے اِس میدان کو رنگین کر چکے ہیں، چنانچہ ہمیں اِن کی تالیف

دیکھنے کا اشتیاق ہوا اور بحمد اللہ انہی علم دوست کے توسط سے کتاب دستیاب ہو گئی، یہ معمولی نوعیت کی ۷۸ صفحات پر مشتمل تالیف ہے، جس میں حکیم صاحب نے سوائے منہ زوری کے اور کوئی دلیل سپردِ قرطاس نہیں کی، اِن کے یہاں دلائل کو دَعاوی کے تناظر میں جانچنے کے لیے شدید کوفت اور ذہنی امتحان سے گزرنے پڑے گا، بلکہ ہمارا مشورہ ہو گا کہ اسے پڑھنے سے پہلے اَعصاب و دِماغ کی تقویت کے کچھ مقوّی معجون استعمال کر لیے جائیں، تاکہ ذہنی پریشانی اور غصّے کی کیفیت طاری نہ ہو، خیر یہ تفنّنِ طبع تھا، لیکن حقیقت یہی ہے کہ انھوں نے محض دیدہ دلیری دِکھاتے ہوئے مواد کے ہیر پھیر کی کوشش کی، نیز اوّل تا آخر مندرجات اتنے مضحکہ خیز اور غیر علمی ہیں کہ لمحہ بھر کو تصور نہیں کیا جاسکتا کہ کسی سنجیدہ کوشش کو معرضِ وجود میں لانے کی سعی کی گئی ہے، کلمات کی سختی، دلائل کی عدمِ مطابقت، انطباقِ میں خطا، عبث طعن و ملامت اور غیر ضروری مباحث سے مملو یہ کتاب اپنے معمولی حجم کے باوجود انتہائی کمزور مواد پر مشتمل اور اہلِ تحقیق کے لیے چنداں مفید نہیں۔

ان کے یہاں مصادر کے مابین استنادی قوت کے امتیاز اور تمسک کے لیے کسی قانون وضابطے کی پاسداری نہیں، لہٰذا چودہ سو سال پہلے کی شخصیت پر بحث و تحقیق کرنے کے لیے اُن کے یہاں متقدمین و متوسطین تو اپنی جگہ رہے، متاخرین علماء کے اَثرات بھی مشکل سے معلوم ہوتے ہیں، حتی کہ قارئین لطف اَندوز ہونا چاہیں، تو چند مقامات پر ثبوت میں انسائیکلوپیڈیا، اُردو ڈائجسٹ اور لغت و نسب کی بعض کتب سے موصوف کے اعلیٰ اور وَقیع تمسکات بھی ہاتھ آئیں گے، جو یقیناً اِن کی دہائیوں کے مطالعات کا نچوڑ اور ثمر ہیں، نیز اُردو کی اَغلاط، عربی سے ناشناسی، دلائل کی کمزوری اور خلطِ مبحث کی بہت سے مثالیں اِس پر مستزاد ہیں، چنانچہ ہم نے انھیں زیادہ لائقِ توجہ نہیں رکھا، البتہ اِن کی بنیادی باتیں مثلاً صحابیت اور توثیق کے حوالے سے کچھ اُمور پر علمی وضاحت پیش کر دی ہے، نیز ویسے بھی ہاشمی صاحب نے اِن کی پوری کتاب کو سلیقے سے اپنی

تالیف میں سمیٹ ہی لیا ہے، اس لیے دونوں کی مشترکہ باتیں اجمالی طور پر یکساں ہی ہیں، جس کے لیے الگ کلام ونقد کی حاجت نہیں۔

مولانا محمد نافع کی مَروان کے حق میں خامہ فرسائی

انھوں نے اپنی کتاب "رُحَماءُ بَیْنَہُمْ" کے حصّہ عثانی میں "مسئلہ اَقرباء نوازی" کے تحت ص ۲۴۲ تا ۳۰۷ میں مَروان کے دفاع وحمایت میں بحث کی ہے، چنانچہ یہ سابق دونوں حضرات کے مقابل کافی معتدل رہے اور قدرے سنجیدہ لب ولہجے میں دلائل مرتب کرنے کی سعی کی ہے، اگرچہ اِن کے دامن میں بھی کوئی قابلِ توجہ مواد معلوم نہیں ہو سکا، بلکہ حسبِ سابق ابن تیمیہ اور ابن کثیر وغیرہ کے مندرجات سے ہی تمسک کیا گیا ہے، اسی لیے ہماری بیان کردہ توضیحات مجموعی طور پر اِن کے بیانات کی تردید میں کافی ہیں، لہٰذا ہم نے خوامخواہ انھیں تالیف کے دوران خطاب کرنا موزوں نہیں جانا، اسی لیے چند ایک مقامات پر ہی ذکر ہوا ہے۔

ہماری تالیف کے مباحث اور مندرجات کا خلاصہ

اس تالیف میں ہمارا بنیادی مقصد متقدمین ائمہ ومحدثین کے بیانات کی روشنی میں مَروان کی مبیّنہ صحابیت اور توثیق کے دَعاوی کا جائزہ لینا ہے، لہٰذا اِس معاملے میں کلیدی بحث کا دائرہ کار انہی سے متعلق رہا، البتہ زین العابدین رضی اللہ عنہ سے متعلق شیوخ کی بحث کا مستقل اضافہ ناگزیر تھا کہ اسی کے سبب مَروانیت پر کام کا آغاز ہوا تھا، لہٰذا ہم نے اِس بحث کو چند صفحات میں سمیٹتے ہوئے درج کر دیا ہے، نیز اسے مزید اضافہ جات کے ساتھ "امام زین العابدین رضی اللہ عنہ" کی سوانح حیات میں بھی شامل کر دیا جائے گا، تاکہ وہاں "شیوخ فی الروایہ" سے متعلق بحث تشنہ نہ رہے۔ الغرض یہ تالیف کل چھ مباحث پر مشتمل ہے؛ جن کی اجمالی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

مبحثِ اوّل: حکم بن ابو العاص، صحابیّت اور منتخب اختلافی جہات

اس میں مَروان کے والد "حکم بن ابو العاص اُموی" کے بارے میں ضروری اُمور پر کچھ معروضات پیش کیے گئے ہیں، کیونکہ مَروان کی مذمت کے حوالے سے منقول رِوایات میں اِن کا نام بھی بیان ہوا تھا، اس لیے اِن پر آغاز میں ضرورۃً بحث ناگزیر تھی، چنانچہ ہم نے ان کے مختصر تعارف کے بعد صحابیت، جِلاوطنی اور مذمت کے حوالے سے ائمہ کی نصوص کے تناظر میں کلام پیش کیا ہے، جس میں بنیادی طور پر اِن کے شرفِ صحابیت کو حتی المقدور ملحوظ رکھا ہے اور اسی سبب سے ہم نے اپنی جانب سے اِن پَر پوری کتاب میں کوئی فیصلہ اور قدغن بیان کرنے کی جسارت نہیں کی ہے، نیز اس اَمر کو کتاب میں بھی کئی مقامات پر واضح کر دیا ہے، لہٰذا قارئین بھی اسے ملحوظ رکھیں، کیونکہ ہمارے نزدیک ائمہ و محدثین کے تواتر سے یہ بات ثابت و متحقق ہو چکی ہے کہ صحابۂ کرام کے بارے میں بشری تقاضوں کے مطابق ہونے والی لغزشات پر اُمت کو دَخل دینے کی اجازت نہیں، بلکہ اِن کے معاملات کو ضرورۃً متعلقہ اَحادیث کے ضمن میں محتاط طریقے سے بیان کیا جائے اور اپنی جانب سے حاشیہ آرائی کرنے کے بجائے حقیقت کو روزِ قیامت کے لیے چھوڑ دیا جائے کہ اسی میں عافیت ہے، لہٰذا حکم بن ابو العاص کے حوالے سے بحث میں صرف لازمی اُمور زیب قرطاس ہوئے ہیں، کہ مَروان پر بحث کرنے کے لیے اِن سے پہلو تہی کرنا علمی اور استشہادی لحاظ سے ممکن نہیں تھا، لیکن اگر بالفرض مَروان کی مذمت والی روایت اِن کے بیان سے مربوط نہ ہوتیں، تو ہم لازماً حکم بن ابو العاص پر بحث کو یہاں درج ہی نہیں کرتے۔

مبحثِ ثانی: مَروان بن حکم، صحابیّت اور توثیق کے مباحث

یہ ہماری کتاب کی پہلی تحقیقی اور کلیدی بحث ہے، جس میں مَروانیت کا علمی تعقّب کرنے کی سعی کی گئی ہے، چونکہ اس کے حامیوں نے بغیر کسی دلیل کے محض اپنے زُعم کی بنیاد پر اسے "صحابی"، تسلیم کر رکھا ہے، لہٰذا ہم نے اس معاملے کی تحقیق میں کافی محنت سے محدثین

وائمہ کی آراء اور دلائل مہیا کیے ہیں، جن میں اوّلاً مَروان کے بارے میں ائمہ کے تین موقف بیان کیے ہیں، اور اُن میں سے ہر ایک کے ضمن میں کئی دلائل و نصوص کے ایراد کے ساتھ بحث کو تقویت دی ہے، نیز تمام عبارات کے حوالہ جات بھی پیش کر دیے گئے ہیں، تاکہ ایک متوسط قاری بھی اگر مراجعت کا خواہاں ہو، تو اُسے مطلوبہ مقام تک بآسانی رسائی حاصل ہو سکے۔

نیز اسی بحث کے ضمن میں ہم نے متوسطین علما مثلاً شیخ ابن کثیر اور شیخ رشید نابلسی کے دلائل کا تفصیلی محاکمہ بھی شامل کیا ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے، جبکہ ابن کثیر اور متأخر مؤرخین میں سے شیخ دیار بکری کی عبارات کا علمی و تنقیدی جائزہ پیش کرتے ہوئے بعض معاصر مؤلفین کی دھوکہ دہی اور مغالطہ آفرینی کو متانت و سنجیدگی کے ساتھ آشکار کیا ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ مَروانیت کے حق میں لکھنے والوں کے دامن میں کوئی ایک بھی قابلِ اعتنا اور معتمد دلیل موجود نہیں، بلکہ یہ لوگ محض سابق علما کی نصوص کو توڑ مروڑ کر اپنے موقف کی حمایت میں پیش کرنے کی مذموم اور غیر علمی کوشش کرتے رہے ہیں۔

اس بحث کے اختتام پر ایک مستقل عنوان "مَروان کے صحابی نہ ہونے پر ائمہ و محدثین کے اقوال" بھی قائم کیا گیا ہے، جس میں سابقاً درج ہونے والی متفرق نصوص وعبارات اور اس کے علاوہ میسّر آنے والی دیگر معتمد، مشہور اور قابلِ اعتناء محدثین وعلماء کی آراء کو سالِ وفات کی صورت میں ترتیب وار پیش کیا گیا ہے اور ہم نے اس انتخاب میں زیادہ تر محدثین کی آراء کو فوقیت دی ہے اور اس ضمن میں عمومی تاریخ کے حوالہ جات کی کثرت سے اعراض کیا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں عبث تنقید کا اَندیشہ تھا، البتہ چند ایسے حضرات مثلاً: شیخ مؤرِّج سدوسی، خلیفہ بن خیاط اور ابن اَثیر جزری کی آراء اِس لیے شامل کر لی گئی ہیں؛ کیونکہ اوّل الذکر دونوں حضرات دوسری صدی سے تعلق رکھتے ہیں، نیز اُن کے بیانات پر محدثین وائمہ کو اعتماد رہا، جیسا کہ اجمالی طور پر اُن کے ضمن میں بیان ہو چکا، جبکہ ابن اَثیر جزری تو متأخرین کے یہاں

بالاتفاق حدیث و تاریخ دونوں میں ہی معتمد شمار ہوئے ہیں، لہٰذا اِن کی آراء بھی دیگر محدثین کے بیانات سے ہم آہنگ ہونے کی وجہ سے قابلِ اعتناہیں، البتہ اگر بالفرض کوئی انھیں تسلیم نہ بھی کرے، توبقیہ شواہد اپنے ثبوت اور نتیجہ کے استنباط میں کافی وشافی ہی ہیں، الغرض اِس ضمن میں کل چھبیس (۲۶) حضرات کی آراء درج ہوئی ہیں، جن کا تعلق دوسری تا گیارہویں صدی ہجری سے ہے اوراُن میں سے صرف امام محمد بن حسن شیبانی، امام شافعی، امام ابن سعد، امام بخاری اور امام ترمذی جیسے اَساطین میں سے کسی ایک کی رائے بھی نفسِ مسئلہ کے اثبات پر قوی دلیل ہے، حالانکہ ان کے ساتھ بقیہ اِکیس حضرات کا مؤید ہونا خود اپنی واضح علمی حیثیت رکھتا ہے۔

مبحثِ ثالث: محدثین کی قبولِ روایات اورائمہ کے توثیقی بیانات، نقدوتجزیہ

اس میں مَروان کے حوالے سے محدثین کے قبولِ روایات پر تفصیلی کلام پیش کیا گیا ہے، چونکہ صحاحِ ستّہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بقیہ ائمہ نے اُس کی چنیدہ رِوایات کو اپنی کتب میں درج کیاہے، اس لیے یہ معاملہ مَروانیت کے گرویدگان کے یہاں "حجتِ قاطعہ" تصور کیاجاتاہے، چنانچہ ہم نے اختصار کے ساتھ منتخب ائمہ کے قبولِ روایت کی حقیقت اور علمی نکات کی تفصیلات مرتب کی ہیں، جن میں بالخصوص امام مسلم اورامام ابن حبّان کے مَروان سے عدمِ تمسک اور اسی طرح دارقطنی، ابوبکر اسماعیلی اورابن قطّان وغیرہ کے تنقیدی بیانات کو واضح کیاہے، جس سے حقائق اپنے مقام پر اُجاگر و منقّح ہوئے ہیں۔

نیز اسی ضمن میں حضرت عُروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے منسوب ایک مزعومہ بیان کی قلعی بھی کھولی ہے؛ جسے کچھ لوگوں نے خوامخواہ اپنے زُعم میں مَروان کے لیے توثیق کا معیار بنار کھا تھا، چنانچہ صحیح الاسناد رِوایات اور دیگر شواہد کی روشنی میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ **اوّلاً:** حضرت عُروہ رحمۃ اللہ علیہ سے اِس بیان کا ثبوت ہی قطعی اور حتمی نہیں۔ **ثانیاً:** بَربنائے ثبوت بھی اس کا معنیٰ ومفہوم وہ نہیں ہے کہ توثیق مرادلی جائے، بلکہ اس کا سیاق وسباق صرف ایک جُزوی

معاملے سے متعلق ہے، کسی عمومی توثیق اور تعدیل سے ہرگز نہیں، جبکہ اس کے برعکس کچھ لوگوں نے محض زورِ بیان یا پھر مغالطہ دیتے ہوئے اِس سے مزعومہ توثیق اَخذ کرلی ہے، حالانکہ یہ صریح جبر و تحکم اور علمی تقاضوں کی خلاف وَرزی ہے، لہٰذا یہ علمی بحث اہلِ علم قارئین کے لیے خصوصی طور پر لائقِ مطالعہ ہے۔

مبحثِ رابع: دفاعِ مَروان میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی تاویلات کا تنقیدی جائزہ

اس میں حافظ الحدیث ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تاویلات کا علمی جائزہ اور دیگر ائمہ کے شواہد و بیانات پیش کیے گئے ہیں، اور یہ مبحث حافظ عسقلانی کی عبارت میں سے تقسیم شدہ سات شقوں پر مشتمل ہے اور یہ شقیں بحث و تنقید کی غرض سے ہماری طرف سے قائم کردہ ہیں، کیونکہ عسقلانی کی عبارت اس بیان میں اوّلاً مسلسل ہی درج کردی گئی ہے، تاہم ضرورۃً اُس کی تقسیم موزوں خیال ہوئی، اسی لیے ہر شق کے ضمن میں متعلقہ مباحث پر کلام کیا گیا ہے اور سابق ذکر شدہ تفصیل کو یہاں دوبارہ اختصار کے ساتھ نقل کرتے ہوئے پہلے مقام کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے، تاکہ اجمال و تفصیل کے حامل دونوں مقامات کا مطالعہ مفید رہے۔

الغرض اِن شقوں کا اجمالی بیان درج ذیل ہے:

پہلی شق: مَروان کی صحابیت کا امکان؟

دوسری شق: عُروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا توثیقی بیان

تیسری شق: صحابی سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی مَروان سے روایت کی حقیقت

چوتھی شق: قتلِ طلحہ رضی اللہ عنہ سے بچانے کی تاویل میں لغزش

پانچویں شق: مَروان کا دورِ حکمرانی اور اس کی خباثتوں کی جھلکیاں

چھٹی شق: خلیفہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خُروج

ساتویں شق: امام مالک کا رِوایاتِ مَروان پر اعتماد، جبکہ امام مسلم کا اِعراض

ان میں سے **پہلی شق** پر سابق مبحثِ ثانی کے دلائل تفصیلاً بیان ہو چکے، اسی لیے دیگر کچھ اضافی اُمور کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔ **دوسری شق** کے لیے مبحثِ ثالث میں تفصیلاً کلام کیا جاچکا تھا، اسی لیے یہاں عسقلانی کی وضاحت میں اجمالی کلام ذکر کیا گیا ہے۔ **تیسری شق** میں صحابی سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی مَروان سے رِوایت کرنے کی حقیقت اور کیفیت کو اُجاگر کیا گیا ہے، جبکہ اس معاملے میں امام ابن سعد کے ایک بیان سے بَرعکس صورتِ حال بھی زیبِ قرطاس ہوئی ہے، جس سے معاملے میں مزید بحث کی گنجائش میسّر آتی ہے۔ **چوتھی شق** اپنے عنوان کے پیش نظر نہایت اہم ہے، اس لیے ہم نے اس پر شرح وبسط کے ساتھ علمی و تحقیقی لوازم کو ملحوظ رکھتے ہوئے دلائل وشواہد مرتب کیے ہیں اور اس بات کو محدثین وائمہ کی معتمد اور بکثرت نصوص واَدِلہ سے مؤید کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ مَروان ہی نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، بلکہ ان سے بھی بڑھ کر خود مَروان کے اعترافی بیانات پیش ہوئے ہیں، جن میں اُس نے انھیں شہید کرنے کا اقرار کیا تھا، اس لیے یہ بحث اپنی جامعیت اور موضوع کی نزاکت کے پیش نظر نہایت اہمیت کی حامل ہے، کیونکہ اس معاملے میں بھی لوگوں نے مَروان کو بَری الذمہ قرار دینے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی۔ **پانچویں شق** کے ضمن میں اوّلاً تو اُس کے دورِ حکمرانی کے قبیح اور بُرے اُمور میں سے چند کو بدلائل پیش کیا گیا ہے، جبکہ اسی ضمن میں اس کے اہل بیت کرام کی مقتدر شخصیات حضرت علی، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم پر سبّ وشتم کرنے کی دلخراش حقیقت کو بھی قوی اور مضبوط دلائل ورِوایات کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے، کیونکہ کچھ لوگوں کے نزدیک مَروان کا حضراتِ اہل بیت پر سبّ وشتم کرنا محض افسانہ سازی اور رافضیوں کی گھڑی ہوئی باتیں ہیں، اسی لیے ہم نے حقیقت واضح کرنے کے لیے بالخصوص "صحیح مسلم" نیز سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور پھر امام احمد سے منقول معتمد رِوایات سے ثبوت فراہم کر دیا ہے، لہٰذا یہ شق اپنے منطقی نتیجہ کے حصول میں واضح البرہان اور مؤکد ہو چکی ہے۔ **چھٹی شق** میں ہم نے زیادہ

تفصیلی بحث نہیں کی، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ اَمر خود عسقلانی کو بھی تسلیم ہے کہ مَروان نے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خُروج کیا تھا اور بایں وجہ یہ مخدوش اور لائقِ اعتنا نہیں رہا، پس ہم نے مختصر کلام کے بیان کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، چونکہ خلافتِ زبیر رضی اللہ عنہ کا سیاق وسباق بنیادی طور پر تاریخی مبحث ہے، اسی لیے کتبِ تواریخ میں تفصیلات کو بآسانی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

ساتویں شق بنیادی طور پر تو محدثین کے قبولِ روایت سے متعلق ہے، جس پر ہم نے ماقبل مبحثِ ثالث میں خاصی تفصیل بیان کر دی ہے، اسی لیے اِس جگہ اُن مباحث کا اعادہ نہیں کیا گیا، البتہ حافظ عسقلانی نے چونکہ امام مالک کا خصوصی تذکرہ کیا ہے، تو اس کی بنیاد پر بحث کی دیگر جہات پر تفصیلی کلام مربوط کیا گیا ہے، جس میں بالخصوص "نمازِ عید کے خطبہ میں تبدیلی" کی بحث شامل ہوئی ہے، جو نا صرف مَروان کے گرویدگان کی پسپائی پر حجت ہے، بلکہ اسی کے تحت خلفائے راشدین کی آڑ لینے کے معاملے میں تحقیقی مباحث کی روشنی نقد وتجزیہ کیا گیا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ نا صرف مَروان ہی اِس بدعت کا بانی تھا، بلکہ اس نے سنتِ نبوی میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ استہزاء بھی اِعلانیہ ظاہر کیا، جس کی وجہ سے اِس کی توثیق تو کجا رہی، بقیہ اُمور پر بھی سوالیہ نشان قائم ہوتے ہیں۔

مبحثِ خامس: متفرقات

اس بحث میں اُن کئی جہات پر کلام کیا گیا، جنھیں مستقل مبحث کی صورت دینے میں طوالت حائل تھی، چنانچہ ایسے منتخب مباحث کو متفرقات کے ضمن میں سمونے کی سعی کی گئی ہے، اس مبحث کے آغاز میں مَروان سے متعلق وارد شدہ اَحادیث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، جن میں اَسانید کے بارے میں علمی آراء اور نقد وتجزیہ شامل ہے، تو اس طرح یہ بحث مبحثِ اوّل اور ثانی کا تتمہ ہے، جبکہ مبحثِ ثالث کے میں بیان کردہ مزعومہ توثیقی بیانات کے لیے بھی اضافی شواہد پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد چند جلیل القدر صحابہ کے ساتھ مَروان کے نازیبا سلوک اور اُن

کے مذمتی بیانات کو اُجاگر کیا گیا ہے، نیز اسی میں ایک انتہائی اہم مسئلہ یعنی: امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین میں رکاوٹ ڈالنے کی جہت سے مَروان کے کردار پر خاصی علمی واستنادی بحث موجود ہے، اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق، علی مرتضیٰ اور اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہم سے منسوب کچھ اَقوال کی تحقیق اور دیگر شواہد ودلائل پر سیر حاصل کلام ہے، جو اہلِ علم کے لیے اہمیت کا حامل ہے، جبکہ اس کے اختتام پر حافظ عسقلانی کے یہاں بیان کردہ فقاہت کی حقیقت کو مزید منقّح کرنے کے لیے شیخ ابن تغری بردی کی ایک عبارت سے وضاحت بھی پیش کی گئی ہے، جبکہ اَخیر میں قاضی ابن العربی مالکی کے غیر معتدل اور بلادلیل تبصرے کو علمی دیانت کے پیش نظر درج کرنے کے ساتھ اجمالی تردید پر اکتفا کیا گیا ہے، تو اس طرح یہ مبحث اپنی منتخب، لیکن اہم جہات کے سبب سابق میں مذکور بقیہ مباحث کے عناوین کے اضافی شواہد ودلائل اور وقیع علمی نکات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لائقِ توجہ ہے۔

مبحثِ سادس: مَروان کو امام زَین العابدین رضی اللہ عنہ کے مشائخ میں شمار کرنے کا تحقیقی جائزہ

یہ بنیادی طور پر تو مَروان کی جَرح وتعدیل کے مباحث سے متعلق نہیں، البتہ یہ ہماری مستقل تالیف "امام زین العابدین رضی اللہ عنہ" میں بیان کردہ شیوخ کی تحقیق کا ایک حصہ ہے، تاہم یہی وہ نکتہ تھا، جس کی وجہ سے ہم مَروان پر تحقیقی کلام کرنے کے لیے متوجہ ہوئے تھے اور بعد میں یہ سلسلہ طویل ہوتے ہوئے تالیفِ ہٰذا کی صورت میں ظہور پذیر ہوا، چنانچہ ہم نے اس بحث کو تفصیلاً یہاں بھی شامل کر دیا، لہٰذا یہ مبحث مِن وجہ دونوں کتابوں سے متعلّق ہے، کیونکہ حافظ عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ سمیت متعدد ائمہ کرام نے امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کے شیوخ فی الروایہ میں مَروان کا نام درج کیا، تو ہم نے اس کی وضاحت میں معاملے کی حقیقت اُجاگر کر دی ہے کہ حقیقتً معاملہ ایسا نہیں، اس کے بعد مَروانیت کے یہاں امام ابن شہاب زُہری رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول سے مغالطہ دینے کی مذموم سعی کی گئی تھی، تو ہم نے اس کے تعقب میں علمی دلائل کے

ساتھ صورتِ حال واضح کی ہے، جبکہ اس کے علاوہ چند اضافی اُمور مزید بیان کرتے ہوئے مبحث مکمل کی ہے اوراس میں زیادہ طوالت سے کلیۃً اغماض کیا گیا ہے۔

اختتامیہ: مَروان کی جَرح کے دلائل وشواہد کا اجمالی جائزہ

اس میں سابق مباحث میں بیان ہونے والے اہم نکات اور تجریحی بیانات کو اختصار کے ساتھ درج کیا گیا ہے، تاکہ قارئین ایک نظر میں مجموعی طور پر مباحث کے ضروری نکات سے مستفید ہو سکیں، البتہ ذہن نشین رہے کہ ہم نے اس میں محض چند نکات کے انتخاب پر اکتفا کیا ہے، جبکہ سابق مواد میں اس کے علاوہ بھی مزید اُمور تفصیلاً ذکر ہو چکے ہیں، لہٰذا یہ حصّہ اجمالی طور پر لائقِ مطالعہ ہے، تاہم اس کی حقیقی چاشنی اور دلائل سے آگہی کے لیے قارئین کو لازمی طور پر ماقبل بیان کردہ اَبحاث سے مستفید ہونا پڑے گا، فافہم۔

مآخذ ومراجع (Bibliography)

اس کے ضمن میں اُن کتابیات کے ضروری کوائف اور طباعتی تفصیلات کو مرتب کیا گیا ہے، جن سے دورانِ تالیف استفادہ کیا گیا، چنانچہ اس مقصد کے لیے الف بائی ترتیب بَروئے کار لائی گئی ہے، جبکہ قرآن مجید وفرقانِ حمید کو امتیازاً پہلے درج کیا گیا ہے، نیز ہماری کتابیات میں بیشتر کا تعلق عربی زبان سے ہے، اسی لیے انھیں پہلے ذکر کیا گیا ہے، جبکہ اُردو تالیفات میں سے پانچ کتب کو اَخیر میں بیان کیا گیا ہے، تاکہ اکثر کا امتیاز رہے، ہم نے حتی الامکان جمیع محولہ کتب کا اندراج کر دیا ہے، البتہ ممکن ہے کہ ہنوز اس میں کچھ کتب درج کرنے سے صرفِ نظر ہو گئی ہو، تو ایسے میں قارئین کے لیے تشویش کی بات نہیں، کیونکہ محولہ مقامات پر بھی ہم نے مواد تک رسائی کے لیے کافی سہولت کے ساتھ کلمات لکھے ہیں، چنانچہ اہلِ علم قارئین کتاب کے کسی بھی نسخے میں بآسانی تلاش کر سکتے ہیں، جبکہ جن کتب کی تفصیلات کو درج کر دیا گیا ہے، اس میں اگر ہمارے پیشِ نظر ایک سے زائد نسخے تھے، جنھیں حسبِ ضرورت استعمال کیا گیا، تو ایسے میں ہم

نے اُن تمام کو مراجع میں ذکر کر دیا ہے، مثلاً مسند احمد کے ہمارے پاس قریباً چھ نسخے ہیں، لیکن بیشتر مقامات پر حوالہ کے لیے معروف طبعۃ الرسالۃ کو ہی بنیاد بنایا گیا ہے اور اسی طرح عسقلانی کی الاصابہ، تہذیب التہذیب، نیز شیخ ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ وغیرہ کا معاملہ ہے، لہٰذا علمائے کرام حوالہ جات کی مراجعت و تحقیق کرتے ہوئے اِس بات کو بھی ملحوظ رکھیں، کیونکہ طباعتی فرق سے بسااَوقات عبارت کے کلمات بھی متأثر ہوتے ہیں، اس لیے ہمارے بیان کردہ کلمات کو محولہ طبع کے مطابق پَرکھا جائے، تو اِن شاء اللہ مطابقت ہی میسّر آئے گی، وللہ الحمد۔

سابق تحقیقات کا جائزہ (Literature Review)

اِس موضوع پر ہماری موجودہ تلاش و مطالعے (ستمبر ۲۰۲۰ء) میں ایسی کوئی تالیف نظر سے نہیں گزری، جس میں مَروان پر نقد و تجزیہ کے لیے مستقل قلم اُٹھایا گیا ہو، البتہ کچھ مؤرخین اور معاصر علماء کا جُزوی کلام موجود ہے، مثلاً تاریخی مباحث اور خلافتِ راشدہ پر مشتمل تالیفات اور اسی طرح خصوصاً عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی خلافت اور اِن سے تصادم کے بیان میں ضمنی طور پر مَروان کے بارے میں بھی کچھ ضروری اُمور بیان ہوئے ہیں، تاہم یہ کسی مستقل تحقیق سے منسوب نہیں کیے جاسکتے، چنانچہ عدمِ صحابیت و توثیق کے تناظر میں خصوصی طور پر تفصیلاً لکھی جانے والی کسی بھی زبان میں غالباً یہ اوّلین علمی کاوش ہے۔ ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولله الحمد.

اُسلوبِ تحقیق (Research Methodology)

- اِس تالیف میں تحقیقی و تجزیاتی اُسلوب اختیار کیا گیا ہے، تاہم ساتھ ہی مطالعۂ اَحوال (Case Study) کے پیشِ نظر تنقیدی جہات کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔
- بنیادی مصادر (Primary Source) اور کتبِ متقدمین سے بالاستیعاب، جبکہ ثانوی مصادر (Secondary Source) سے تائیدی و اجمالی استفادہ کیا گیا ہے۔

- ❖ علمائے جَرح وتعدیل، کبار محدثین اورائمہ کرام کی آراء کو فوقیت دی گئی ہے، البتہ حتی الامکان جمود کے بجائے دلائل وشواہد کو ترجیح حاصل رہی ہے۔
- ❖ عربی عبارات کو براہِ راست مصادر ومحولہ کتب سے نقل کیا گیاہے اور بوقتِ ضرورت قوت واستناد کے پیشِ نظر مراجع میں کثرت بھی بَرتی گئی ہے۔
- ❖ موادِ کتاب(Text) کو ضروری اَبحاث تک محدود رکھا گیاہے اوراسی لیے مَروان کے ذاتی کردار، الزامات اور دیگر غیر ضروری مباحث پر قصداً کلام نہیں کیا گیا۔
- ❖ اکثر اور ضروری عبارات کے تراجم زیبِ قرطاس ہیں، البتہ اضافی ومؤید عبارات کے تراجم سے صرف نظر کی گئی ہے، کیونکہ طوالت حائل تھی، لیکن ایسے مقامات اہلِ علم کے لیے زیادہ مشکل نہیں، کہ یہ تالیف اہل علم کے تناظر میں ہی لکھی گئی ہے۔
- ❖ اصطلاحی زبان واُسلوب کی بھرپور رِعایت کی گئی ہے، اسی لیے ممکن ہے کہ مبتدی اور عام قاری کو کچھ دشواری محسوس ہو، تاہم ہماری بحث کی ضرورت کے پیشِ نظر ایسا اَمر ناگزیر تھا، چنانچہ بالخصوص جَرح وتعدیل کی اصطلاحات کو بعینہ شامل کیا گیاہے۔
- ❖ مخالفین کے موقف پر علمی نقدوجَرح سے قبل متعلقہ عبارات بعینہ محولہ مقامات سے نقل کی گئی ہیں، تاکہ دیانۃً قاری کے سامنے دونوں اُمور واضح رہیں۔
- ❖ مخالفین پر نقدوتجزیہ کے دوران حتی الامکان احترام اور علمی تقاضے ملحوظ رکھے گئے ہیں، البتہ اگر بشری تقاضے کے مطابق کہیں سہواً اِعتدال سے تجاوز معلوم ہو، تو ایسے میں ہم خندہ پیشانی کے ساتھ معذرت خواہ ہیں۔والعذر عند کِرام النَّاس مقبول.

تردیدی تسلسل نہیں، اِرتقائے فکر مطلوب ہے

ماقبل تفصیلی طور پر بیان ہوچکا ہے کہ یہ تالیف بنیادی طور پر امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کی سوانحِ حیات کی ضمنی بحث تھی، جو ابتدا میں حافظ عسقلانی کی عبارت کے ایضاح پر مبنی تھی، تاہم بعد میں دیگر اُمور کے پیشِ نظر وسعت اختیار کرگئی، جس میں معاصرین کی بعض کتب کے اہم مندرجات بھی نقد وجَرح کے لیے شامل کر لیے گئے، لیکن اس کے باوجود ہماری ترجیح مَروان کی عدمِ صحابیت اور توثیق کے مباحث سے رہی، اوراسی لیے اُس کے کردار اور دیگر اعتراضات کے بارے میں ہم نے خاطر خواہ توجہ نہیں دی، کیونکہ صرف ذاتی کردار پر نقد وجَرح مستقلاً ہمارا مقصود نہ تھی، چنانچہ تالیف کے مواد کو انہی اُمور کے تناظر میں مطالعہ کرنا موزوں رہے گا۔

ہم اس معاملے میں فکری جمود کے انقطاع اور علمی راہوں کی اُستواری کے خواہاں ہیں، لہٰذا یہ تالیف اہلِ علم اور انصاف پسند مخالفین کے فکری ارتقا اور بالیدگی کو روشن کرنے کی اَدنی کوشش ہے، تاکہ ہر ایک دلائل پر غور وفکر کرتے ہوئے حقیقت تک رسائی میں کامیاب ہوسکے اور توفیق تو محض عنایتِ ربانی سے ہی ممکن ہے، بقولِ علامہ ڈاکٹر محمد اقبال:

مرید سادہ تو رو رو کے ہو گیا تائب

خدا کرے کہ ملے شیخ کو بھی یہ توفیق

اسی لیے ہم کسی علمی وکتابی تردید کے تسلسل کو ہرگز جاری نہیں رکھیں گے، چنانچہ ہمارے دلائل اپنے علمی واستنادی جوانب کے ساتھ تفصیلاً سپردِ قرطاس ہیں، جس پر ہمیں ہنوز مکمل شرحِ صدر ہے، البتہ اِن کے علاوہ کسی صریح اور مضبوط ومعتمد دلیل کی پیش آوری خندہ پیشانی کے ساتھ ہمیشہ قبول رہے گی، لیکن جواب الجواب کا کوئی تسلسل ہمارے نزدیک محمود نہیں، کیونکہ ہمیں تو مَروان جیسی شخصیت پر اتنے صفحات لکھنے اور مہینوں کی محنت صرف کرنے

پر ہی اَب حیرت ہوتی ہے! اور کیا ہی بہتر تھا کہ اس کے بجائے اہل بیت اور سیرتِ نبوی کی باقی ماندہ جہات پر کام ہو جاتا، تو یوں کچھ سعادتِ دارین اور نفعِ عام کی مزید سبیل رہتی، لیکن! وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (سورة التكوير: ٨١/ ٢٩).

کلماتِ تشکر وامتنان

ہم تالیف میں علمی واخلاقی معاونت کرنے والے تمام اَحباب کا صمیم قلب سے شکریہ ادا کرتے ہیں اور بالخصوص محقق پروفیسر ڈاکٹر حامد علی اور محرّک مولانا محمد یعقوب حنفی کے لیے دعا گو ہیں، کہ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ انھیں بہترین جزا نصیب فرمائے، اسی طرح معروف محقق پروفیسر ڈاکٹر محسن نقوی کے بھی انتہائی ممنون ہیں، جنھوں نے عدم الفرصتی کے باوجود کتاب کا نا صرف بالاستیعاب مطالعہ فرمایا، بلکہ اپنی ماہرانہ رائے کے ساتھ ہی مفید اصلاح اور تجاویز بھی عنایت فرمائیں، نیز مولانا مقصود احمد کامران (بانی: ورلڈ ویو پبلشرز) کے بھی شکر گزار ہیں، جنھوں نے اس سے قبل بھی ہماری مشترکہ کاوش "شرح عقود رسم المفتی" کا تحقیقی ترجمہ شائع کیا اور اَب انہی کے علمی واَخلاقی تعاون سے یہ تالیف بھی شائع ہو رہی ہے۔

اَخیر میں گزارش ہے کہ یہ تالیف بالخصوص علمائے کرام اور ماہرین کے لیے لکھی گئی ہے، اسی لیے زبان وکلمات میں قدرے صعوبت اور اصطلاحی اُمور عیاں ہیں، اور انہی کے پیش نظر سہل اور اضافی عربی عبارات کو بھی طوالت کے پیش نظر اُردو ترجمے کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا، کیونکہ علمائے کرام کے لیے یہ اُمور دشوار نہیں، البتہ عام قارئین بلکہ متوسط طلباء کے لیے اضطراب ناگزیر ہے، جس کے لیے پیشگی معذرت خواہ ہیں، لہٰذا ہر طبقہ اپنی اِستعداد کے پیش نظر مستفید ہو سکتا ہے، نیز ہم نے مواد کی جمع وتنقیح اور دلائل کی جانچ پڑتال میں بشری تقاضوں کے مطابق بھرپور کوشش کی، لیکن خطا ونسیان کے سبب کمی وکوتاہی کے امکان سے انکار نہیں،

اہلِ علم جس مقام پر علمی و شرعی سُقم محسوس کریں، تو اپنی قیمتی رائے دلائل کے ساتھ ظاہر فرمائیں، اِن شاء اللہ قبولِ حق میں ہمیں کسی لمحے متأمل ومتردّد نہیں پائیں گے، البتہ محض اَنانیت اور علامۃ الدہر کی صورت میں ظاہر کی جانے والی بلا دلیل نقد وجَرح سے ہمیں چنداں سروکار نہیں، اور نہ ہم ایسی کسی رائے کو قبول کرنے کے شرعاً واَخلاقاً پابند ہیں، فافہم۔

نیز عین ممکن ہے کہ بہت سے لوگ اِس تالیف سے کبیدہ خاطر ہوں، کہ خوامخواہ اِس حساس موضوع پر لکھنے کی ضرورت کیا تھی؟ تواِس کا سادہ جواب تو یہ ہے کہ احقاقِ حق کے پیش نظر ہمیں پہل کے سوا چارہ نہ تھااور بنیادی طور پر ہم نے اِس بحث کا آغاز نہیں کیا، بلکہ جب مخالفین نے جبری طور پر دلائل کی ہیرا پھیری اور حقائق کو مسخ کرتے ہوئے مَروان کی صحابیت کا شور مچایا اور کئی تالیفات لکھ ڈالیں، توہمیں مجبوراً معاملے کی حقیقت اُجاگر کرنے کے لیے یہ قدم اُٹھانا پڑا، کیونکہ اگر فریقِ مخالف کو اپنی بات کہنے اور لکھنے کا پورا حق دیا گیاہے، تو پھر ہمیں بھی دفاعِ صحابہ واہلِ بیت میں لکھنے کا علمی واخلاقی حق پہنچتاہے کیونکہ صفوفِ صحابۂ کرام میں کسی کی دَخل اندازی کبھی رَوا نہیں رکھی گئی، اور نہ ہو گی، لہٰذا ہماری یہ تالیف دفاعِ صحابہ کے تناظر میں ایک اَدنی سی کاوش ہے۔ اور بقولِ ڈاکٹر علامہ محمد اقبال:

اپنے بھی خفا مجھ سے، ہیں بیگانے بھی نا خوش
میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

ہاں! اگر مخالفین اپنے موقف کو محض مَروان کے تراشیدہ فضائل وسوانح تک ہی محدود رکھتے، توالبتہ ہمیں اِس سے کوئی تعرض نہ ہوتا، لیکن جب انھوں نے اپنی علمی واَخلاقی حُدود سے بلادلیل تجاوز کیااوراُسے صحابی ثابت کرنے کے دَرپے ہوئے، تو یہ معاملہ بہر کیف قابلِ غور ٹھہرا، کیونکہ یہ کسی مسلک ومکتبۂ فکر کا معاملہ نہیں، بلکہ مَروان کی عدمِ صحابیت پر تو قرنِ اُولیٰ سے لے کر موجودہ زمانے تک تمام مکاتبِ فکر اور علمائے اُمت کا اتفاق ہے، حتی کہ اہل سنت

وجماعت، اہل تشیع، دیوبند اوراہل حدیث حضرات کی اکثریت بھی اِسی بات پر متفق ہے، جبکہ دسویں صدی ہجری تک کے منتخب اور کبار محدثین وائمہ کی نصوص کتاب میں تفصیلاً درج ہو چکیں ، چنانچہ جمہور اُمت کے مقابل کسی محدود اور غیر مدلل فکر کو بھلا کیسے اور کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے؟لہٰذا اگر مخالفین کے پاس اپنے موقف کے ثبوت میں معتمد محدثین اور صدیوں کے تسلسل سے کوئی مضبوط دلائل موجود ہوں، توضرور پیش کریں، تاہم اِن کے سابق تین تالیفات میں درج کردہ کمزور اور غیر منطبق اَقوال تو ہرگز لائقِ توجہ نہیں ہو سکتے، جیسا کہ غور کرنے والے اہلِ علم پر مخفی نہیں ہو گا۔

بایں ہمہ ہر فرد کو علمی دائرے اور مہذب انداز میں اپنے اَفکار پیش کرنے کا حق ہے، تو ہم نے بھی اِس حق کو استعمال کرتے ہوئے بطورِ نمونہ کچھ شواہد پیش کر دیے ہیں، لہٰذا ہمیں اِس معاملے میں اتفاق وعدمِ اتفاق سے سروکار نہیں، کیونکہ رِضائے الٰہی اور خوشنودیِ حبیبِ مکرم ﷺ ہمارے لیے کافی ہے اور میرا خالق جل جلالہٗ دِل کے حال اور مقصدِ تالیف سے بخوبی واقف ہے، کہ ہمیں اِس کاوش سے کسی قسم کی دُنیاوی ستائش اور اِنعامات کی چاہ نہیں، بلکہ دفاعِ صحابہ واہل بیت کی خدمت کے صلے میں محض اپنے خالق ومالک عزوجل سے دَارین میں سُرخروئی کی اُمید بلکہ یقین ہے، کیونکہ وہ اپنے بندے کو نامراد نہیں رکھتا۔ چنانچہ بقولِ رنجور عظیم آبادی:

مجھ کو کافی ہے بس اِک تیرا موافق ہونا

ساری دنیا بھی مخالف ہو، تو کیا ہوتا ہے

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ. (سورة هود : ١١/ ٨٨)

ترجمہ: میں تو جہاں تک بنے؛ سنوارنا ہی چاہتا ہوں، اور میری توفیق اللہ ہی کی طرف سے ہے، میں نے اُسی پر بھروسہ کیا، اور اُسی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

آغازِ کتاب

مبحث اوّل

والدِ مَروان: حکم بن ابو العاص اُموی
صحابیت اور منتخب اختلافی جہات کا تحقیقی جائزہ

اجمالی تعارف

خاندانِ بنی اُمیّہ سے تعلق رکھنے والی شخصیت اور سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے سگے چچا ہیں، ان کا شجرۂ نسب یوں ہے: "حکم بن ابو العاص بن اُمیّہ بن عبد شمس بن عبد مناف" یعنی: اِن کا نسب عبدِ مناف پر جاکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نسبِ اقدس سے مل جاتا ہے۔

انھوں نے ہی آپ رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے وقت سخت تکالیف دیں، لیکن آپ رضی اللہ عنہ اسلام کی راہ میں آنے والی ہر تکلیف کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتے رہے، بہرکیف اوائل میں تو حکم بن ابو العاص اِسلام کے سخت مخالف رہے، لیکن پھر توفیقِ الٰہی سے انھیں "فتحِ مکہ" کے موقع پر قبولِ اسلام کی سعادت میسّر آئی، لیکن بایں ہمہ حافظ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء" میں اِن کے لیے "مِنْ مُسْلِمَة الفَتْح، وَلَهُ أَدنَى نَصِيبٌ مِن الصُّحْبَة" بیان کیاہے، کیونکہ انھیں بہت مختصر وقت کے لیے شرفِ صحبت حاصل ہو سکا تھا۔

نیز اسلام لانے کے بعد ایک لغزش کی پاداش میں جِلاوطنی کی سزا پائی اور طائف منتقل ہوگئے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما کے زمانے میں وہیں رہے، حتی کہ عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے آغاز میں انھیں مدینے آنے کی اجازت مرحمت فرمائی، تو مدینے میں سکونت پذیر ہوئے اور انہی کے دورِ خلافت ۳۲ھ میں وصال کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ہی نمازِ جنازہ اَدا فرمانے کے بعد بقیع غرقد میں تدفین کی۔[1]

۱۔ انظر ترجمته: **الطبقات الكبير**، لابن سعد، ٦/ ٣٦، الرقم ١٠٣٢. **الإستيعاب**، لابن عبد البر، ١/ ٢١٤، الرقم ٥٤٧. **معجم الصحابة**، لابن قانع، ١/ ٢٠٨، الرقم ٢٤٠. **معرفة الصحابة**، لابن نعيم ، الصفحة ٧١١، الرقم ٥٨٢. **أسد الغابة**، للجزري، ٢/ ٤٨، طبعة العلمية. **تاريخ الإسلام**، للذهبي، ٣/ ٣٦٥. **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ٢/ ١٠٧، الرقم ١٤. **تجريد الصحابة**، للذهبي، ١/ ١٣٥، الرقم ١٣٩٧. **الإصابة** ، للعسقلاني ، ٢/ ٥٩٢، طبعة هجر. ملتقطاً بتغيُّر.

جِلاوطنی کی حقیقت

کچھ لوگ اپنے زُعم میں اِن کے جِلاوطن کیے جانے کے معاملے کو افسانہ اور بعد میں گھڑی گئی سبائی سازشوں کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ اُن کے نزدیک معتمد محدثین وائمہ کے یہاں ایسی کوئی بات بیان نہیں ہوئی، اسی لیے اُن کا موقف یہ ہے کہ انھیں کبھی جِلاوطن کیا ہی نہیں گیا اور بایں صورت اُن کے یہاں یہ معاملہ "باطل" ہے، جبکہ بعض کے نزدیک یہ اَزخود طائف منتقل ہوگئے تھے، جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے "منهاج السُّنَّة" میں یوں بیان کیا ہے:

وقد ذكر غير واحد من أهل العلم أنّ نفي الحكم باطلٌ، فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفه إلى الطائف، بل هو ذهب بنفسه. وذكر بعض النّاس أنّه نفاه، ولم يذكروا إسناداً صحيحاً بكيفية القصّة وسَبَبِهَا.[۲]

ترجمہ: اور کئی اہل علم نے بیان کیا ہے حکم (بن ابوالعاص) کی جِلاوطنی کا معاملہ باطل ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے انھیں طائف جِلاوطن نہیں کیا، بلکہ وہ اَزخود وہاں منتقل ہوگئے تھے، جبکہ کچھ لوگوں نے ان کے جِلاوطن کیے جانے کا بیان تو کیا ہے، لیکن انھوں نے صحیح اَسانید کے ساتھ نفس واقعہ اور اس کے اَسباب کا ذکر نہیں کیا ہے۔

نیز کچھ ہوشیار لوگوں نے امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت ڈھونڈ کر اپنی مرضی کا نتیجہ بھی برآمد کیا ہے، لہٰذا تبصرے سے پہلے امام ابن سعد کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

۲۔ منهاج السنة، لابن تيمية، ٦/ ٣٥٣.

وأسلم الحكم بن أبي العاص يوم فتح مكة ومات في خلافة عثمان بن عفان ، ولم يزل بمكة حتى كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأذن له، فدخل المدينة، فمات بها.[۳]

ترجمہ: حکم بن ابو العاص فتح مکہ کے روز اسلام لائے اور انھوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں انتقال کیا، چنانچہ یہ خلافتِ عثمان تک مکہ میں ہی رہے، حتیٰ کہ انھوں نے آپ کو مدینے میں آنے کی اجازت دی، پس وہ مدینے آئے اور وہیں (سکونت کے دوران) وصال فرمایا۔

یہ دو حوالے یاروں کے یہاں ایسے مضبوط اور ناقابلِ تسخیر سمجھے جاتے ہیں، کہ بس گویا اِن عبارات کے بعد محدثین وائمہ کے بیانات کا ناطقہ بند ہو چکا اور نقد و تحقیق کے تمام راستے مسدود ہوگئے، بلکہ ان عبارات نے گویا بروجِ مشیّدہ بناڈالے ہیں، جنھیں گرانے کی بعد والوں میں ہمت وسکت ہی باقی نہ رہی۔

تو اس کے جواب میں ہم عرض کرتے ہیں کہ یہ آپ لوگوں کی کم علمی اور تعصب و عناد کی واضح نظیر ہے کہ آپ کو دنیائے علم میں صرف یہ چنیدہ مقام ہی میسّر آسکے ہیں، اور ہٹ دھرمی کا یہ عالم ہے کہ اِن کے سامنے پورے علمی سرمائے کو پسِ پشت ڈالنے پر تُلے ہیں، خیر اگر ایسے لوگوں کو انھیں دلائل پر مان ہے، تو آیئے ذرا پھر اِن کی علمی حیثیت او سرقہ بازی و قلتِ مطالعہ کی جہات کو واضح کیے دیتے ہیں، تاکہ یہ معاملہ اپنے تقاضوں کے ساتھ منقح ہو جائے اور اہلِ انصاف کے لیے بھی اِس معاملے میں کوئی تذبذب باقی نہ رہے۔

۳۔ الطبقات الكبير، لابن سعد، ٦/ ٣٦، الرقم ١٠٣٢.

طبقاتِ ابن سعد کی عبارت میں نقص اور دُرست عبارت کا تعین

مَروانیات کے عشاق ایسی کسی بات کو اپنے ہاتھ سے جانے نہیں دیتے، جن سے انھیں ذرا بھی سہارا دِکھائی دیتا ہے، چاہے وہ معاملہ کمزور، بے سند اور حقائق کے برخلاف ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ انھوں نے بڑی محنتوں سے امام ابن سعد کی مذکورہ بالا عبارت تلاش کی، اور خوشی سے پُھولے نہیں سمائے کہ بات بن گئی ہے، دیکھتے ہیں کہ امام ابن سعد کی تردید کیسے ممکن ہو گی، تو محترم! اس بارے میں چند وُجوہ سے وضاحت پیش خدمت ہے۔

اوّلاً: پہلی اور سادہ بات یہ ہے کہ امام ابن سعد تو بہت فروتر ہیں، ان کے علاوہ تابعین میں سے بھی بالفرض کوئی ہو، تب بھی دلائل کے ساتھ اُن کی بات کو ردّ و قبول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا معروف قول اہل علم پر عیاں ہی ہے: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی بھی شخص کی بات کو ردّ و قبول کیا جاسکتا ہے، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہر بات قبول ہو گی“۔ چنانچہ میدانِ علم میں ہمیں یہ جبر و تحکم دِکھانے کی زحمت نہ کریں کہ امام ابن سعد کا قول آگیا، اَب بات ختم ہو چکی، یہ آپ کی ہوشیاریاں ہیں، اگر ہمت ہو تو پھر ذرا اپنے اسی موقف پر قائم رہیں، ہم آپ کی طبعِ گراں پر سنگ باری کرتے ہوئے انہی امام ابن سعد کی کتاب سے ایسے اقوال بھی پیش کریں گے کہ آپ کو ”نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن“ کے مصداق لگ پتا جائے گا اور پھر آپ منہ بَسورتے ہوئے فرار کریں گے کہ نہیں نہیں! ہم ابن سعد کی ایسی بات نہیں مانتے، کیونکہ انھوں نے یہ بات بغیر کسی سند کے بیان کی ہے، تو جناب! امام ابن سعد کی مذکورہ بالا عبارت کون سی سند کے ساتھ بیان ہوئی، جسے آپ نے متاعِ جاں بنالیا ہے، ذَرا وہ سند ہمیں بھی دکھائیں؟ چنانچہ آپ کی مستدل عبارت محض اُن کی ذاتی رائے ہے، جسے دلائل کی روشنی میں ردّ بھی کیا جاسکتا ہے۔

ثانیاً: ابن سعد کی یہ عبارت مطبوعہ نسخے میں ناقص ومحرف ہے اوراس کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ جب ابن سعد سے اسی عبارت کو شیخ ابن حجر عسقلانی نے "الإصابة" میں نقل کیا، تووہاں عبارت یوں بیان ہوئی:

قال ابنُ سعد: أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة ، ثم نفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان ومات بها.[۴]

ترجمہ: ابن سعد نے کہا: وہ (حکم بن ابی العاص) فتحِ مکہ کے دن اسلام لائے اور مدینے میں سکونت پذیر ہوئے، پھر نبی ﷺ نے انھیں (لغزش کی پاداش میں) طائف کی جانب جِلاوطن کر دیا، تووہ عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے وقت دوبارہ مدینے آئے اور یہاں وفات پائی۔

ملاحظہ فرمائیں کہ سابق عبارت اوراس میں کس قدر فرق ہے، چنانچہ طبقاتِ ابن سعد کے مطبوعہ نسخے کی عبارت معتمد نہیں، لہٰذا ابن سعد اُس عبارت سے بری ہیں اوران کا موقف بھی یہی ہے کہ حکم بن ابوالعاص کو اسلام لانے کے بعد کسی سبب سے مدینہ منورہ سے جِلاوطن کر دیا گیا تھا۔ نیز ہم نے طبقات کی عبارت کا معتبر ثبوت شیخ عسقلانی کی نقل سے پیش کر دیا ہے، اَب "دیکھتے ہیں زور کتنا بازوئے قاتل میں ہے" کہ مصداق اگلی باری آپ کی ہے کہ ابن سعد کی کسی اور صریح عبارت سے نفسِ مسئلہ پر دلیل لائیں، ورنہ حق قبول کرتے ہوئے آج تک جو طوفان برپا کیے رکھا تھا کہ امام ابن سعد کے یہاں تو جِلاوطنی کی کوئی بات سرے سے موجود ہی نہیں، اُس سے رجوع کریں، تاکہ انصاف کی پاسداری ہمیں بھی نظر آئے۔

۴۔ **الاصابة**، للعسقلاني، ۲/ ۵۹۲، الرقم ۱۷۸۱، طبعة هجر.

ثالثاً: اور یہاں خوامخواہ عسقلانی کی "الاصابہ" میں نقص ڈھونڈنے کی کوشش میں اپنی جدوجہد صرف نہ فرمائیں، کہ ہوسکتا ہے خود عسقلانی کی مذکورہ کتاب کی کسی طبع میں سہواً یہ عبارت درج ہوگئی ہو، جبکہ دیگر طبعات میں ایسا نہ ہو، تو چلیں آپ کا وقت ہم بچا دیتے ہیں، لہٰذا ہمارے پیش نظر اس وقت "الاصابہ" کے مختلف مطبوعہ نسخے ہیں، اور تمام ہی میں یہ عبارت حسبِ بالا درج ہوئی، ملاحظہ ہو:

"**طبعة مركز هجر**، ٢/ ٥٩٢، رقم الترجمة ١٧٨١. **دار الكتب العلمية**، ٢/ ٩١، رقم الترجمة ١٧٨٦. **المكتبة العصرية**، الصفحة٣٣٣، رقم الترجمة ١٩٥٢. **طبعة كلكتا الهند من طبعة قديمة السنة ١٨٥٣هـ**، ٢/ ٢٨، رقم الترجمة ١٧٧٦. **الإصابة: رسالة الماجستير من جامعة أم القرى**، الباحث: عبد الله أفرح، السنة ١٤١٩هـ، الصفحة ٦٠٩، الرقم ٩١٠ "۔

شیخ ابن تیمیہ حنبلی کی عبارت

اور جہاں تک شیخ ابن تیمیہ کی عبارت کا معاملہ ہے، تو اس میں انھوں نے صرف دعوی کیا ہے کہ کئی اہلِ علم کے نزدیک جِلاوطن کیے جانے کا معاملہ باطل ہے، تاہم اپنے اس دعوی پر کوئی دلیل پیش نہیں فرماسکے، چنانچہ ان پر لازم تھا کہ متقدمین ائمہ میں سے ایک دو کے ہی نام بیان کر دیتے، جنھوں نے ان کے مطابق نفسِ معاملہ کا انکار کیا تھا، لہٰذا صرف اُن کے بلا دلیل بیان پر تو کسی موقف کی بنیاد ہرگز نہیں رکھی جاسکتی۔ نیز انھوں نے حکم بن ابو العاص کے اَز خود طائف منتقل ہونے کی جو بات بیان کی ہے، اُس کی حقیقت بھی حسبِ سابق ہی ہے کہ اس پر بھی اُن کے یہاں کوئی حوالہ وثبوت موجود نہیں، فافہم۔

البتہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ جِلاوطن کیے جانے پر صحیح الاسناد رِوایات میسّر نہیں، تو موجودہ مطالعے کے پیش نظر یہ بات فی الحال ہمیں بھی تسلیم ہے، کیونکہ واقعی اس بارے میں ہمیں صحیح الاسناد روایات معلوم نہیں ہوسکیں، لیکن اس سے جِلاوطنی کے تحقّق پر کوئی فرق

نہیں پڑتا، کیونکہ یہ احکام ومسائل کی بات نہیں، بلکہ ایک اضافی وسوانحی اَمر ہے، جس پر صحیح روایات کی عدم موجودگی اَثرانداز نہیں ہوسکتی۔

اوراس سے بڑھ کر ہمارے موقف کی حمایت میں صحیح الاسناد رِوایات نہ سہی، لیکن محدثین وائمہ کے صریح اور حتمی بیانات، نیزان کی مؤید کمزوررِوایات توبہرحال موجود ہی ہیں، لیکن آپ نے جو باطل ہونے کادعوی کیا، اُس پر توکوئی ضعیف روایت بھی معلوم نہیں، چنانچہ ہماراموقف آپ کی نسبت ائمہ ومؤرخین کی آراء سے مؤید اور بعض قرائن ورِوایات سے مستنبط ہے، لہٰذا یہ آٹھویں صدی کے شیخ ابن تیمیہ کی بلادلیل رائے سے بہرطور اعلیٰ اور علمی تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کے سبب اعتماد کے لائق ہے، فتدبر۔

جِلاوطن کیے جانے کی قابلِ اعتمادروایت

شیخ ابوالولید محمد بن عبداللہ اَزرقی، متوفی ۲۵۰ھ "أخبار مكة" میں لکھتے ہیں:

وروى الفاكهي من طريق حماد بن سلمة، حدثنا أبو سنان، عن الزهري وعطاء الخراساني: أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم ابن أبي العاص، فقالوا: يا رسول الله! ما له؟ قال: دخل عليَّ شقّ الجدار وأنا مع زوجتي فلانةً، فَكَلَحَ في وجهي، فقالوا: أفلا نلعنه نحن؟ قال: لا، كأني أنظر إلى بنيه، يصعدون منبري وينزلونه. فقالوا: يا رسول الله ! ألا نأخذهم؟ قال: لا، ونفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم. (۵)

۵ـ أخبار مكة ، للفاكهي، ۵/ ۲۳۸، الرقم ۲۳۰، واللفظ له. الإصابة ، للعسقلاني ، ۲/ ۵۹۲، طبعة هجر.

ترجمہ: صحابۂ کرام ایک مرتبہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، دَر اِیں حال کہ آپ ﷺ حکم بن ابی العاص پر لعنت بھیج رہے تھے، تو انھوں نے عرض کی: یارسول اللہ! کیامعاملہ ہے؟تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں اپنی فلاں زوجہ کے ساتھ تھا کہ اس نے دیوار کے سُوراخ سے جھانکا، پس مجھے دیکھ کر ناگوار منہ بنایا، تو صحابہ نے عرض کی: کیاہم بھی اُس پر لعنت کریں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، گویا کہ میں اس کی اَولاد کو دیکھ رہاہوں، جو میرے منبر پر چڑھ اُتر رہے ہیں(یعنی: بندروں کی طرح کُود رہے ہیں)، تو صحابہ نے عرض کی: کیاہم اسے پکڑ لیں؟تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اور رسول اللہ ﷺ نے انھیں جِلاوطن کر دیا۔

حافظ عسقلانی نے اس رِوایت کو "فتح الباري، (١٢/ ٢٤٤)" میں "كتاب الدِّيات، باب: مَنْ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ فَفَقَئُوا عَيْنَهُ فَلَا دِيَةَ لَهُ" کے تحت نقل کرنے کے بعد صرف "وهذا ليس صريحاً في المقصود هنا" ذکر کیا، جس سے مراد یہ ہے کہ متعلقہ باب کے اَحکام یعنی: قصاص ودِیت کے معاملے میں یہ رِوایت واضح نہیں ہے، اس کے علاوہ عسقلانی نے وہاں مزید کوئی کلام نہیں کیااورانھوں نے ہی جب اسے "الإصابة" میں درج کیا، تووہاں سرے سے کوئی نقد وجَرح ہی نہیں کی، حالانکہ اس کے علاوہ بقیہ رِوایات کے ضُعف پر انھوں نے واضح کلام درج کیاہے، لیکن زیرِ بحث رِوایت کو محض نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا، چنانچہ عسقلانی کے دونوں مقامات کے کلام سے اُن کا اپنا رُجحان بالکل واضح ہے، البتہ ہم معاملے کی علمی حقیقت پر مزید کلام کے متقاضی ہیں، اوراسی لیے درج ذیل بیان راہِ انصاف کے متلاشی کے لیے پیش خدمت ہے۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

۱۔ حمادبن سلمہ

یہ دراصل "ابوسلمہ حمادبن سلمہ بن دینار، بصری متوفی ۱۶۷ھ "ہیں۔ شیخ عسقلانی کے یہاں "تقريب التهذيب، (الصفحة ٢٦٩)" میں "ثقةٌ عابدٌ، أثبت الناس في ثابت، وتغيّر حفظه بآخره. من كبار الثامنة" شمار ہوئے ہیں، ان کی ثقاہت میں تو اختلاف نہیں، البتہ اخیر عمر میں تغیر حفظ کی وجہ سے معمولی کلام کیا گیاہے، جو مجموعی طورپر مضر نہیں، نیز صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۲۔ ابوسنان

یہ "ابوسنان عیسیٰ بن سنان، الحنفي القَسْمَلي الفِلَسْطيني الشَّامي، متوفی ۱۵۰ھ" ہیں، عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٧٦٧)" میں "لَيِّنُ الحديث من السَّادسة" اور ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ١١٠)" میں "ضُعِّفَ ولم يُتْرَك" بیان کیاہے، ان کے بارے میں بعض ائمہ نے توثیق بھی بیان کی ہے، چنانچہ امام ابن معین کے ایک قول کے مطابق یہ ثقہ شمار ہوئے اور یوں ہی امام ابن حبان بھی انھیں "الثقات" میں لائے ہیں، شیخ عجلی نے ان کے لیے "لا بأس به" ذکر کیاہے، جبکہ شیخ ذہبی نے "ميزان الاعتدال، (٣/ ٣١٢)" میں لکھاہے:

ضعّفه أحمدُ وابن معين؛ وهو ممن يكتب حديثه مع لينه، وقَوّاه بعضُهم يسيراً. وقال العِجلي: لابأس به. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي.

البتہ جمہور کے نزدیک ان کا ضعف ہی راجح ہے، ملاحظہ ہو: تهذيب الكمال، ٢٢/ ٦٠٥، الرقم ٤٦٢٦. تهذيب التهذيب، ٣/ ٣٥٨، طبعة الرسالة.

۳۔ زُہری اور عطا خُراسانی

امام ابن شہاب زُہری مدنی تو معروف ہیں، البتہ دوسرے ''ابو ایوب عطاء بن ابو مسلم خراسانی بلخی، متوفی ۱۳۳ھ'' ہیں، چنانچہ بعض ائمہ کے یہاں معمولی جَرح کے باوجود جمہور کے یہاں ''ثقہ'' اور صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے معروف ہیں۔

اس کے پیشِ نظر صرف ''ابو سنان'' جائے مقال ہیں، اگرچہ بعض نے ان کی توثیق بھی کی، اور ہم اسے ملحوظ رکھتے ہوئے سند کو اَقل درجہ حسن قرار دے سکتے ہیں، تاہم یہ دُرست نہیں، اور روایت ضعیف ہی ہے، لیکن بایں ہمہ یہ دیگر اَسانید کے مقابلے میں قدرے لائق اعتماد ہے، لہٰذا اتنی بات تو واضح ہے کہ انھیں جِلاوطن کیے جانے کی کوئی نہ کوئی حقیقت موجود تھی۔

نیز امام طبرانی نے بھی اسی اَمر سے متعلق ایک روایت نقل کی ہے:

حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثنا عبادة بن زياد الأسدي، ثنا مدرك بن سليمان الطائي، عن الأجلح، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال:

إنما كان نفي النبي صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص من المدينة إلى الطائف، بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حجرته فإذا هو إنسان يطّلع عليه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الوزغ، الوزغ» فنظر فإذا هو الحكم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اخرج لا تساكنّي بالمدينة ما بقيتُ» فنفاه إلى الطائف. رواه الطبراني، وفيه مالك بن سليمان ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقاتٌ.(۲)

۲۔ **المعجم الكبير**، للطبراني، ۱۳/ ۱٤۸، الرقم ۱۲۷۲٤. **مجمع الزوائد**، للهيثمي، ۱٦/ ۱۱۲، الرقم ۱۲۸۳۷، طبعة المنهاج، وفيه: الورع بدل الوزغ.

ترجمہ: نبی ﷺ کے حکم بن ابی العاص کو مدینے سے طائف جِلا وطن کرنے کی وجہ یہ تھی، کہ نبی ﷺ اپنے حُجرے میں تھے، اسی اثنا میں کسی انسان نے (اندر) جھانکنے کی کوشش کی، تو نبی ﷺ نے فرمایا: گرگٹ، گرگٹ۔ پس جب دیکھا گیا، تو وہ حکم (بن ابی العاص) تھے، تو نبی ﷺ نے فرمایا: نکل جاؤ، جب تک میں زندہ ہوں، تم مدینے میں نہیں رہ سکتے، پس انھیں طائف جِلاوطن کیا گیا۔

ہمارے نزدیک یہ روایت بعض رُواۃ کے سبب ضعیف ہے، تاہم شیخ ہیثمی نے اس کے صرف ایک راوی پر مجہول ہونے کی وجہ سے حکم لگایا ہے، جبکہ بقیہ رُواۃ اُن کے یہاں ثقہ بیان ہوئے ہیں، الغرض ضعیف ہونے کے باوجود یہ ماقبل روایت سے مل کر نفسِ مسئلہ کے وجود پر واضح دلالت کر رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے انھیں مدینے سے جِلاوطن کیا تھا اور فی الوقت یہی ہمارا مطلوب ہے، چنانچہ ان اُمور کے بارے میں صحیح السند روایت کی عدم دستیابی ہمیں تسلیم ہے، لیکن نفسِ مسئلہ کو یہ کہہ کر ٹال دینا کہ ایسا کچھ ہوا ہی نہیں، یہ بھی بہر حال غیر علمی روش ہے، چونکہ یہ معاملہ احکام ومسائلِ شریعت سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ ایک تاریخی واقعہ ہے، لہٰذا ضعیف روایات کے تناظر میں اس کا تحقّق تو بہر حال عیاں ہے، البتہ حتمی وجہ متعین نہیں ہو سکتی، اسی لیے ہم نے بھی صرف نفسِ واقعہ پر تمسک کیا ہے اور اس معاملے میں ضعیف روایات کے علاوہ معتمد محدثین وائمہ کے تائیدی بیانات بھی تو موجود ہیں، جو حقیقتِ حال کی وضاحت پیش کرتے ہیں، تو ایسے میں اہل انصاف کے یہاں صحیح السند روایت ہی کا مطالبہ غیر سنجیدہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اگر ایسا کوئی اَمر حقیقتاً جھوٹ ہوتا، تو محدثین ہرگز اس پر اعتماد کرتے ہوئے تفصیل بیان ہی نہ کرتے اور اس حوالے سے چند ائمہ کی نصوص پیش ہیں، جن پر غور وفکر کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ امام ابن سعد، متوفی ۲۳۰ھ کی غیر محرفہ اور تصحیف سے محفوظ عبارت ما قبل عسقلانی سے نقل ہوئی، چنانچہ یہاں مضمون کے پیش نظر دوبارہ بیان کی جاتی ہے:

قال ابنُ سعد: أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة ، ثم نفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان ومات بها. (الإصابة ، ٢/ ٥٩٢، الرقم ١٧٨١، طبعة هجر)

ترجمہ: ابن سعد نے کہا: وہ (حکم بن ابی العاص) فتحِ مکہ کے دن اسلام لائے اور مدینے میں سکونت پذیر ہوئے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں (لغزش کی پاداش میں) طائف کی جانب جِلاوطن کر دیا، تو وہ عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے وقت دوبارہ مدینے آئے اور یہاں وفات پائی۔

۲۔ امام ابن ابی حاتم رازی، متوفی ۳۲۷ھ "الجرح والتعديل" میں لکھتے ہیں:

الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، أسلم في الفتح، وقدم على النبي صلى الله عليه وسلم فطرده من المدينة، فنزل الطائف، حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم، فنزل المدينة فمات بها في خلافة عثمان بن عفان، سمعت أبي يقول ذلك. (الجرح والتعديل، ٣/ ١٢٠، الرقم ٥٥٥)

ترجمہ: حکم بن ابی العاص بن اُمیہ بن عبد شمس۔ وہ فتحِ مکہ کے دن اسلام لائے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس (مدینے) حاضر ہوئے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں (ایک لغزش کی پاداش میں) مدینے سے نکال دیا گیا، تو وہ طائف چلے گئے، حتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہو گیا، پس عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں مدینے آئے اور یہیں انتقال ہوا، میں نے اپنے والد (ابو حاتم) سے ایسا ہی سُنا ہے۔

۳۔ امام ابونعیم اصبہانی، متوفی ۴۳۰ھ "معرفة الصحابة" میں لکھتے ہیں:

أبو مروان؛ يعدّ في الحجازيين، نفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المدينة حياته. (معرفة الصحابة، الصفحة ٧١١، الترجمة ٥٨٢)

ترجمہ: مَروان کے والد، حجازیوں میں شمار ہوتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے انھیں اپنی زندگی میں ہی مدینے سے نکال دیا تھا۔

۴۔ امام ابن عبد البر اَندلسی، متوفی ۴۶۳ھ "الاستيعاب" میں لکھتے ہیں:

وأبو مروان بن الحكم، كان من مُسلمة الفتح، وأخرجه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم من المدينة وطرده عنها، فنزل الطائف، وخرج معه ابنه مروان. (الاستيعاب، ١/ ٢١٥، رقم الترجمة ٥٤٧)

ترجمہ: مَروان بن حکم کے والد (حکم بن ابی العاص)۔ وہ فتحِ مکہ کے روز مسلمان ہونے والوں میں سے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے انھیں مدینے سے جِلاوطن کر دیا تھا، پس وہ طائف چلے گئے اور اِن کا بیٹا مَروان بھی ساتھ ہی گیا۔

۵۔ امام عزالدین علی، ابن اَثیر جزری، متوفی ۶۳۰ھ "أسد الغابة" میں لکھتے ہیں:

وهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، نفاه من المدينة إلى الطائف، وخرج معه ابنه مروان...إلخ. وقد روى في لعنه ونفيه أحاديث كثيرة، لا حاجة إلى ذكرها، إلا أن الأمر المقطوع به أن النبي صلى الله عليه وسلم مع حلمه وإغضائه على ما يكره، ما فعل به ذلك إلا لأمر عظيم، ولم يزل منفياً حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما ولي أبو بكر الخلافة، قيل له في الحكم ليردّه إلى المدينة،

فقال: ما كنتُ لأحلّ عُقدة عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك عمر، فلما ولي عثمان رضي الله عنهما الخلافة ردّه، وقال: كنتُ قد شفعتُ فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوعدني بردّه. (أسد الغابة، ٢/ ٤٩، رقم الترجمة ١٢١٧)

ترجمہ:وہ(حکم بن ابی العاص)رسول اللہ ﷺ کے نکالے ہوئے تھے، انھیں مدینے سے طائف کی جانب جلاوطن کیا گیا اوران کا بیٹا مَروان بھی ساتھ ہی گیا۔۔الخ۔اوران پر لعنت اور جلاوطن کیے جانے کے بارے میں کثیر احادیث بیان ہوئی ہیں، جنھیں یہاں ذکر کرنے کی حاجت نہیں،البتہ اتنی بات تو یقینی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی بُردباری اور ناگوار باتوں سے چشم پوشی کی عادتِ کریمہ کے باوجود یہ (جلاوطنی کا)اقدام کسی سنگین نوعیت کے پیشِ نظر ہی فرمایا تھا،چنانچہ وہ نبی ﷺ کی زندگی میں تو جلاوطن ہی رہے، حتی کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا،تو اُن سے حکم کے معاملے میں کہا گیا،تاکہ انھیں واپس مدینے آنے دیا جائے،تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:میں وہ بندھن نہیں کھول سکتا؛جسے رسول اللہ ﷺ نے باندھا تھا،اوراسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کیا(یعنی:انھیں واپسی کی اجازت نہیں دی)،پس جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے،تو آپ نے انھیں واپس بُلایا اور فرمایا:میں نے رسول اللہ ﷺ سے اِن کے معاملے میں سفارش کی تھی،پس آپ ﷺ نے مجھ سے انھیں واپس بُلانے کا وعدہ فرمایا تھا۔

۶۔ امام شمس الدین ذہبی، متوفی ۷۴۸ھ "تاریخ الاسلام" میں لکھتے ہیں:

أسلم يوم الفتح، وقدم المدينة، فكان فيما قيل يُفْشي سرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فطرده وسبّه، وأرسله إلى بطن وَجٍّ (أي: الطائف)، فلم يزل طريداً إلى أن وُلّي عثمان، فأدخله المدينة. (تاريخ الاسلام، ۳/ ۳۶۵، وفيات السنة ۳۱هـ)

ترجمہ: وہ فتحِ مکہ کے دن اسلام لائے اور پھر مدینے حاضر ہوئے، پس کہا جاتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے کسی راز (خانگی معاملے) کو افشاں کیا تھا، جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے انھیں جِلاوطن کیا اور بُرا کہا، انھیں مقام "وجّ" کی طرف نکالا گیا، پس وہ اسی طرح جِلاوطن رہے، حتی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، تو آپ رضی اللہ عنہ نے انھیں مدینے بُلایا تھا۔

ان عبارات میں بغیر "قیل و قال" کے جزماً بیان ہوا کہ انھیں اسلام لانے کے بعد مدینہ منورہ سے جِلاوطن کر دیا گیا تھا، چنانچہ یہ خلافتِ عثمان میں واپس لوٹے اور پھر یہاں انتقال ہوا، تو ان عبارات میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے کہ محدثین وائمہ کے یہاں اس معاملے کی صداقت کا عالم کیا تھا، جو اسے بغیر کسی تردّد کے ذکر کر رہے ہیں، اور ہم نے یہاں مؤرخین اور دیگر کتب کی نصوص کو طوالت کے سبب ترک کر دیا ہے، اگر اہلِ علم چاہیں، تو ان کے تذکرے کے ضمن میں ایسی تفصیلات بآسانی میسّر آسکتی ہیں، لہٰذا قوی اُمید ہے کہ انصاف پسند حضرات کے لیے محدثین کے یہ حتمی بیانات معاملے کی حقیقت واضح کرنے کے لیے کافی ہوں گے، البتہ ہٹ دَھرم اور تعصب وعناد کے حامل افراد کے لیے دلائل ویسے ہی مشکوک ہوتے ہیں، لہٰذا اُن سے اُلجھنے کی حاجت نہیں، فتدبر۔

حکم بن ابو العاص پر لسانِ نبوی سے لعنت کی حقیقت

ان کے بارے میں اتنی بات تو رِوایات میں بیان ہوئی ہے کہ ان پر اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کی طرف سے لسانِ نبوی کے ذریعے لعنت بھیجی گئی، چنانچہ آئندہ مَروان کی ملعونیت کے ضمن میں بھی ایسی متعدد صحیح وحسن رِوایات مع نصوص وحوالہ جات کے پیش کر دی گئی ہیں؛ جن میں یہی بات واضح کلمات کے ساتھ موجود ہے، لیکن ہنوز کچھ لوگوں کو اس معاملے کے ثبوت میں تردّد ہے، اگرچہ ان کے پاس اپنے موقف کے ثبوت میں کوئی علمی اور لائقِ توجہ دلیل نہیں ہے، تاہم معاملے کی حقیقت کو علمی لحاظ سے مؤید کرنے کے لیے نفسِ صحابیت سے قطع نظر صرف مسئلے کی تحقیق میں ہم مجبوراً یہ معاملہ بیان کر رہے ہیں، البتہ ہم اپنے طور پر اس میں زبانِ طعن دراز کرنے کو ہر گز رَوا نہیں رکھتے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ کے سپرد کرتے ہیں، لہٰذا قارئین بھی اگر اس بارے میں راہِ اعتدال کو ملحوظ رکھیں، تو بیشک یہی محتاط اور مناسب ہو گا۔

حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، قال: سمعت عبد الله بن الزبير، وهو مستندٌ إلى الكعبة، وهو يقول: وَرَبِّ هَذِهِ الْكَعْبَةِ، لَقَدْ لَعَنَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُلَانًا، وَمَا وُلِدَ مِنْ صُلْبِهِ.[۷]

ترجمہ: شعبی کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن زُبیر رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے سُنا، دَر اِیں حال کہ انھوں نے بیت اللہ شریف سے ٹیک لگا رکھی تھی، اور فرما رہے تھے: اِس گھر کے ربّ کی قسم! بیشک رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ نے فلاں شخص اور اس کی پُشت سے پیدا ہونے والی اَولاد پر لعنت بھیجی۔

۷۔ مسند أحمد، ٢٦/ ٥١، الرقم ١٥١٢٨.

سند کی علمی واستنادی حیثیت

اس روایت کے رجال "ثقہ وصدوق" ہیں، جیسا کہ شیخ ہیثمی نے "كشف الأستار، (٢/ ٢٤٧، الرقم ١٦٢٣)" میں "رجالُ أحمد، رجالُ الصحيح" سے توثیق کی ہے، البتہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ وضاحت پیش نظر رکھنی ضروری ہے، کیونکہ اس کی سند میں "اسماعیل بن ابوخالد، کوفی بجلی، متوفی ۱۳۶ھ" اگرچہ "ثقةٌ، ثبتٌ، حافظٌ" شمار ہوتے ہیں، اور یہ صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے بھی ہیں، جنھوں نے ان کی بکثرت روایات لی ہیں، تاہم ان پر تدلیس کی جَرح بیان ہوئی اور یہاں عنعنہ بھی ہے، تو عین ممکن ہے کہ کسی کے کلیجے میں درد اُٹھے، لہٰذا ہم اس سے پہلے ہی معاملے کی وضاحت پیش کیے دیتے ہیں۔

ان کی امام شعبی سے "عن" کے ساتھ روایت پر تدلیس کی جَرح مؤثر نہیں، کیونکہ ان کا امام شعبی سے سماع صحیح وثابت اور ائمہ کی توثیق موجود ہے، چنانچہ:

وقال علي (ابن المديني): قلت ليحيى بن سعيد: ما حملت عن إسماعيل عن الشَّعْبِي صحاح؟ قال: نعم. وقال أحمد: أصح الناس حديثا عن الشعبي ابن أبي خالد. وقال ابن المبارك عن الثوري: حفاظ الناس ثلاثة: إسماعيل، وعبد الملك بن أبي سليمان، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وهو -يعني: إسماعيل- أعلم الناس بالشعبي، وأثبتهم فيه.[٨]

٨- **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ١/ ٢٧٥، طبعة السعودية. **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم الرازي، ٢/ ١٧٥، ملتقطاً.

اوراس سے بھی بڑھ کر خود "صحیحین" میں ان کی جتنی مَرویات امام شعبی کے طریق سے درج ہوئی ہیں، وہ تمام "إسماعيل بن أبي خالد عن الشَّعبي" کی صورت میں ہیں، چنانچہ ائمہ کی آراء اور صحیحین کی متعدد اَسانید اِس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اِن کی تدلیس یہاں مُضر نہیں، ورنہ کم اَز کم صحیحین میں اس کا اندراج نہ ہوتا، لہٰذا اگر یہاں "عن" کی وجہ سے روایت کا انکار کیا جائے، تو پھر "صحیح بخاری" کی دس، اور "صحیح مسلم" کی نو رِوایات سے ہاتھ اُٹھانا پڑیں گے، کیونکہ بہر طور "صحیحین" میں "اسماعیل بن ابو خالد" کی شعبی سے مَرویات اسی سند سے "عنعنہ" کے ساتھ ہی درج ہیں، نیز وہاں سماع کی تصریح سرے سے بیان ہی نہیں ہوئی، پس اگر آپ اس معاملے میں محدثین کا اُصول ثابت مانیں کہ ہرچند یہاں "عنعنہ" ہے، تاہم "صحیحین" میں ذکر کردہ "عنعنہ" منقطع نہیں ہوتا، بلکہ ایسے مقامات کی تصریح دیگر شواہد واَدلہ سے مؤید ومبرہن ہوتی ہے اور اسی لیے اتصال متحقق ہوتا ہے کہ ان دونوں ائمہ کی شرائط بقیہ محدثین کے مقابل زیادہ مضبوط اور قابلِ تمسک ہیں، چنانچہ ایسے میں بھی ہمارا مدّعا خود ہی ثابت ٹھہرے گا، فافہم۔

نیز یہاں ایک معاملہ جسے کچھ لوگوں نے دلیل بنار کھا اور بقیہ شواہد سے اغماض کیے بیٹھے ہیں کہ امام احمد کی روایت میں "فلاں" کا ذکر ہوا، لیکن مَروان کے مخالفین خوامخواہ اس میں اِن کے والد حکم بن ابو العاص کا نام جڑ دیتے ہیں، حالانکہ روایت میں ایسا کچھ نہیں، تو ان کے لیے جواباً عرض ہے کہ واقعی یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے کہ امام احمد کی اس روایت میں "حکم بن ابو العاص" کا نام نہیں، تاہم اس کی تقویت میں اسی سند کے ساتھ دیگر معتمد کتب میں نام کی تصریح بھی موجود ہے، چنانچہ امام بزار "مسند" میں انہی رُواۃ سے بیان کرتے ہیں:

حدثنا أحمد بن منصور بن سيار، قال: نا عبد الرزاق، قال: أنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، قال: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى الْكَعْبَةِ: «وَرَبِّ هَذَا الْبَيْتِ، لَقَدْ لَعَنَ اللهُ الْحَكَمَ وَمَا وَلَدَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ». (۹)

ترجمہ: شعبی کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن زُبیر رضی اللہ عنہ سے سُنا، دَر اِیں حال کہ انھوں نے بیت اللہ شریف سے ٹیک لگا رکھی تھی، اور فرما رہے تھے: اِس گھر کے ربّ کی قسم! بیشک اللہ عزوجل نے حکم اور اِس کی اَولاد پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان سے لعنت بھیجی۔

اس روایت کی سند کے رُواۃ وہی مسند احمد کی روایت کے ہیں، البتہ امام بزار کے شیخ "ابو بکر احمد بن منصور بن سیار، رَمادی بغدادی، متوفی ۲۶۵ھ" اضافی ہیں، تاہم عسقلانی کی "تقريب التهذيب، (الصفحة ۱۰۰)" کے گیارہویں طبقے میں "ثقةٌ حافظٌ" شمار ہوتے ہیں، لہٰذا اس معتبر طریق سے "حکم بن ابی العاص" کی تعیین واضح ہو گئی۔

اور واضح رہے کہ ہم نے یہاں مذکورہ روایات کو "مجالد بن سعید" کے علاوہ طریق سے بیان کیا ہے کہ ان پر ضُعف بیان ہوا، لیکن ہماری درج کردہ اَسانید میں اوّلاً یہ راوی موجود ہی نہیں، لہٰذا اس حوالے سے بحث فضول ہے، جبکہ اگر ان پر ضُعف متحقق ہو بھی جائے، تو رِوایت میں "اسماعیل بن ابو خالد" سے متابعت ہے اور یہ بالاتفاق "ثقہ" ہیں، پس اِس ضعیف راوی کی موجودگی مُضر نہیں رہتی، فافہم۔ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے کچھ طریق امام شعبی سے ظاہری طور پر مرسل بھی بیان ہوئے ہیں اور یہ معاملہ بھی مَروانیت کو کھٹکتا ہے، مثلاً:

۹- مسند البزار، ٦/ ١٥٩، الرقم ٢١٩٧.

أخبرنا عبد الرزاق، ثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، والمجالد عن الشعبي، قال: لَعَنَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَكَمَ وَمَنْ يَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ.[10]

ہاں! بلاشبہ یہ روایت مُرسل ہے، لیکن صرف ایک طریق کو سامنے رکھتے ہوئے نتیجہ کیسے برآمد کیا جاسکتا ہے؟ چنانچہ ہماری پیش کردہ اَسانید میں بغور دیکھ لیا جائے کہ امام شعبی نے خود دونوں مقامات پر عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح کے ساتھ روایت بیان کی ہے، لہٰذا بایں صورت اُن صحیح الاسناد رِوایت کے پیشِ نظر ظاہری مُرسل روایت بھی انقطاع کے بجائے متصل ہی ٹھہرے گی، البتہ تصرف رُواۃ کے سبب یہاں درمیان کا واسطہ ساقط تھا، جس کی تعیین و تلافی دیگر طُرق سے ہو جاتی ہے اور یہاں اگرچہ "مجالد بن سعید" موجود ہیں، تاہم ساتھ ہی "اسماعیل بن ابو خالد" کی متابعت بھی ہے، جو رفعِ مقال کے لیے کافی ہے، کما مر سابقاً۔

الغرض کچھ لوگوں نے چالاکی سے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کے صرف وہ طریق سامنے رکھے، جو ضعیف وجائے مقال تھے، چنانچہ انھوں نے "مستدرک، ۴/۵۲۹" کی روایت نقل کی، جس میں حاکم نے توتصحیح کر دی، تاہم ذہبی نے ابن رِشدین مصری کی وجہ سے ضُعف کا حکم لگایا تھا اور یوں ہی "معجم کبیر" کی روایات کا معاملہ ہے، لہٰذا ایسی باتوں کو لے کر مخالفین نے تبصرے شروع کر دیے کہ:

> دیکھ لیں! ایک تو حاکم کا حال یہ ہے، وہ ہے اور پھر شیخ ذہبی نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے، ان لوگوں کے پاس کوئی صحیح روایت نہیں۔۔ وغیرہ۔

۱۰۔ **المطالب العالية**، للعسقلاني، ۱۸/ ۲۷۰، الرقم ٤٤٥٩.

توہم آپ کے چال چلن سے اچھی طرح واقف ہیں، بایں وجہ ہم نے آپ کے لیے ایسی چال بازی کی گنجائش ہی نہیں چھوڑی، کہ ابن رِشدین کا قصہ یہاں چھیڑ سکیں، کہ ہماری روایت کی سند کے رُواۃ ثقہ اور رجالِ صحیح ہیں، نیز یہاں "مستدرک" اور "معجم کبیر" کی روایات سے استناد ہی نہیں کیا گیا، تاکہ مخالفین کو انگشت نمائی کا موقع ہی باقی نہ رہے، فتدبر۔

شیخ ذہبی اور حافظ عسقلانی کے بیانات سے دھوکہ

اور یہاں کچھ لوگ دھوکہ دینے کی ناکام سعی کرتے ہیں کہ شیخ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (۲/ ۱۰۸)" میں "ويُروى في سبِّه أحاديث لم تصحّ" لکھا ہے، جبکہ انھوں نے "تاريخ الإسلام، (۳/ ۳٦٦)" میں "وقد رُويت أحاديثُ منكرةٌ فى لَعْنه، لا يجوز الاحتجاج بها" بھی ذکر کیا ہے۔

اسی طرح شیخ عسقلانی نے "الإصابة، (۲/ ۵۹۲)" امام ابن السکن کے حوالے سے ذکر کیا ہے:

وقال ابن السَّكن: يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليه. ولم يثبُتْ ذلك.

ترجمہ: (ابو علی سعید بن عثمان مصری) ابن سکن (متوفی ۳۵۳ھ) نے کہا: ایک قول یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اِن (حکم بن ابی العاص) کے لیے دُعائے ضَرر کی، لیکن یہ معاملہ ثابت نہیں۔

اور اسی طرح کچھ متاخرین کے اقوال بھی ہیں، تو پہلے ذہبی کی بات کا جائزہ پیش ہے، پس آپ کے نزدیک اُنھوں نے مطلقاً نفی کر دی، کہ اس باب میں کوئی صحیح روایت ثابت نہیں، تاہم ابھی صحیح السند دو روایات سابق میں درج ہوئیں، اور بقیہ مَروان پر لعنت کی بحث میں مزید بیان ہوں گی، جن سے معلوم ہوا کہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ بیان مجموعی طور پر درست نہیں، نیز اگر بالفرض

ذہبی کی اپنی بات ہی مان لی جائے، تو چلیں پھر ان کی اسی کتاب بلکہ اس مقام پر جہاں یہ عبارت بیان ہوئی، اُس میں صرف ایک ہی صفحے بعد امام شعبی کی عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ والی سابق روایت کو درج کرنے کے بعد انھوں نے خود "إسنادُه صحيحٌ" بیان کیا ہے، فتدبر۔

ثبوتِ لعنت میں صحیح روایات

اوراس کے علاوہ ذہبی کا بیان "مسند احمد، مسند بزار" وغیرہ کی اس صحیح روایت سے بھی مخدوش ونامقبول ٹھہرتا ہے۔

حدثنا ابن نمير، حدثنا عثمان بن حكيم، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عبد الله بن عمرو، قال: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ ذَهَبَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ لِيَلْحَقَنِي، فَقَالَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ: لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ لَعِينٌ، فَوَاللهِ! مَا زِلْتُ وَجِلًا، أَتَشَوَّفُ دَاخِلًا وَخَارِجًا، حَتَّى دَخَلَ فُلَانٌ، يَعْنِي: الْحَكَمَ.[11]

ترجمہ: عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے اور عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ چلے گئے، تاکہ وہ کپڑے تبدیل کر کے مجھ سے دوبارہ آملیں، تو ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ہی بیٹھے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: عنقریب تم پر ایک لعنتی شخص داخل ہو گا۔ پس خدا کی قسم! میں بے چینی کے عالم میں کبھی اندر کبھی باہر کی جانب متوجہ رہا، (کیونکہ میرے والد بھی کپڑے تبدیل کرنے کے بعد یہاں آنے والے تھے) حتی کہ فلاں یعنی: حکم داخل ہوئے۔

١١- **مسند أحمد**، ١١/ ٧١، الرقم ٦٥٢٠، طبعة الرسالة ، واللفظ له. **مسند البزار**، ٦/ ٣٤٤، الرقم ٢٣٥٣. **المعجم الأوسط** ، للطبراني ، ٧/ ١٦٠، الرقم ٧١٥٥. **كشف الأستار**، للهيثمي ، ٢/ ٢٤٧، الرقم ١٦٢٥.

اس روایت کی سند کو "مسند احمد" کے محققین شعیب الارنووط نے "إسنادُہ صحیحٌ علی شرطِ مُسلم" قرار دیتے ہوئے "رجالُہ ثقاتٌ، رجالُ الشیخین" بیان کیا ہے، البتہ صرف "عثمان بن حکیم ابن عباد انصاری" رجالِ مسلم میں سے ہیں۔ اوراس کے علاوہ ہیثمی نے "مجمع الزوائد،(۱/ ۵٤۱، الرقم ٤۳۸، طبعة المنهاج)" میں "رواه أحمد، ورجالُه رجالُ الصحيح" بیان کیا ہے، لہٰذا ان تصریحات کے بعد سند پر مزید کلام کی حاجت نہیں رہتی۔

نیز عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ہی ایک صحیح السند روایت مزید بھی موجود ہے، جس میں اگرچہ نام کی تصریح تو موجود نہیں، لیکن سابق میں درج روایت نام کی تعیین کرتی ہے اور اس روایت میں کچھ کلمات مزید بیان ہوئے ہیں، چنانچہ شیخ ہیثمی نے سابق روایت کے متصل بعد امام طبرانی سے نقل کیا ہے:

وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَيَطَّلِعَنَّ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ؛ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى غَيْرِ سُنَّتِي- أَوْ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِي- وَكُنْتُ تَرَكْتُ أَبِي فِي الْمَنْزِلِ، فَخِفْتُ أَنْ يَكُونَ هُوَ، فَاطَّلَعَ رَجُلٌ غَيْرُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ هَذَا». (۱۲)

ترجمہ: عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: عنقریب تمہارے سامنے ایسا شخص داخل ہو گا؛ جسے قیامت کے دن میری سُنت یا میری ملت کے علاوہ پر اُٹھایا جائے گا۔ اور میں اپنے والد (عمرو بن عاص) کو (کپڑے تبدیل کرنے کی وجہ سے) گھر میں چھوڑ آیا تھا، پس مجھے خوف لاحق ہوا

۱۲۔ **مجمع الزوائد**، للهيثمي، ۱/ ۵٤۱، الرقم ٤۳۹، طبعة المنهاج.

کہ کہیں وہ نہ ہوں، کہ اتنے میں دوسرا شخص داخل ہوا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہی وہ شخص ہے۔

اس کے بعد ہیثمی نے "رواہ الطبراني في الكبير، **ورجالُه رجالُ الصحيح**، إلا أن فيه رجلًا لم يسمّ" بیان کیا ہے، پس یہ انہی صحابی سے مروی صحیح السند روایت نفسِ مسئلہ کے ثبوت میں مضبوط دلیل ہے، اگرچہ یہ روایت موجودہ طبرانی کے نسخوں میں درج نہیں، لیکن اس سے فرق نہیں پڑتا، کیونکہ طبرانی کے نسخے ہنوز ناقص ہی شائع ہوئے ہیں، لہٰذا شیخ ہیثمی کا امام طبرانی سے نقل کرنا بذاتِ خود قابلِ اعتماد ہے، اس لیے رُواۃ کے بارے میں ان کا بیان کافی ہے اور اگرچہ شیخ ہیثمی نے اسے معتبر قرار دے دیا، تاہم پھر بھی کوئی ہٹ دَھرمی کے باعث اس میں نقد کی سعی کرتا ہے، تو ایسے کے لیے ہم پہلے ہی عرض کر دیتے ہیں کہ یہ مؤخر روایات تائید میں بیان ہوئی ہیں، پس ہمیں تو اس معاملے میں ہیثمی کی موجود نقل پر اعتماد ہے، لیکن اگر آپ کو تسلیم نہ ہو، تو کوئی بات نہیں، بقیہ صحیح الاسناد روایات کو مان لیجئے، چنانچہ یہ معتبر روایات ذہبی کے بیان کی مجموعی تردید کے لیے کافی ہیں، اور اس کے علاوہ قارئین اگر مزید حقائق کے خواہاں ہوں، تو حافظ عسقلانی کی "المطالب العالية" اور شیخ ہیثمی کی "مجمع الزوائد" اور "كشف الأستار" کے محولہ مقامات کی جانب مراجعت کریں، پس وہاں کئی روایات یکجا موجود ہیں، البتہ ہم نے یہاں حسبِ ضرورت انتخاب کیا ہے۔

اور جہاں تک عسقلانی کی عبارت کا تعلق ہے، تو انھوں نے اسے صرف شیخ ابن السکن سے "يقال" نقل کیا اور اُس عبارت کا حال یہ ہے کہ وہ صرف ایک ایسا قول ہے، جس کے خلاف پر صریح و صحیح روایات موجود ہیں، لہٰذا ذہبی کی مثل ان کا بیان بھی معتبر نہیں رہتا، نیز عسقلانی اس کے صرف ناقل ہیں، اور ہمیں فی الحال ان کے متعلقہ مقامات پر کوئی مزید ذاتی رائے اور

تبصرہ معلوم نہیں ہوسکا، تاہم اس کے برعکس عسقلانی نے خود "المطالب العالية" میں مستقل باب اس عنوان سے قائم کیاہے:

بَابُ لَعْنِ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَكَمَ بْنَ أَبِي الْعَاصِ وَبَنِيهِ وَبَنِي أُمَيَّةَ.

اوراس کے ضمن میں کئی روایات لائے ہیں، چنانچہ اس کے پیشِ نظر حافظ عسقلانی کا رجحان کافی حد تک واضح ہے، حتیٰ کہ عسقلانی نے یہ بھی لکھاہے:

وقد وردت أحاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد، أخرجها الطبراني وغيره، غالبها فيه مقالٌ، **وبعضها جَيِّدٌ**.[۱۳]

ترجمہ: والدِ مَروان؛ حکم اوران کی اَولاد کے بارے میں لعنت کی جو اَحادیث وارد ہوئیں، جنھیں طبرانی وغیرہ نے روایت کیاہے، پس اُن میں سے بیشتر (کی سند) میں کلام کیاگیاہے، لیکن اُن میں سے کچھ (کی سند) بہت عمدہ ہیں۔

یہ لیجئے! عسقلانی نے اپنے موقف کی خود وضاحت پیش کردی ہیں، چنانچہ اس معاملے میں اُن کے نزدیک روایات یکساں نہیں، بلکہ کچھ میں رُواۃ کے سبب کلام ہے، جبکہ کچھ ان کے مطابق قابلِ اعتماد ہیں، اورایسی ہی کچھ روایات ماقبل درج ہوئیں، لہٰذا اَب حافظ عسقلانی کی اَدھوری عبارات سے مغالطہ آفرینی دُرست نہیں، بلکہ ان کے مجموعی بیانات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے نتیجہ مرتب کیاجائے گا۔

اوراسی طرح ابن کثیر نے بھی "حکم بن ابوالعاص" کے بارے میں وارد رِوایات پر صحیح نہ ہونے کا حکم لگایاہے، تو ہم اپنی کتاب میں متعدد مقامات پر ابن کثیر کی لغزش اور جانبداری کو واضح کرچکے ہیں، چنانچہ اُن کا بیان حقائق اور صحیح روایات کے خلاف ہونے کی وجہ

۱۳- فتح الباري، للعسقلاني، ۱۳/ ۱۱، طبعة المعرفة.

سے نامقبول ہے اوریہی معاملہ بعد کے بقیہ علمائے کرام کی عبارات پر بھی جاری ہو گا، کیونکہ جب صحیح روایات متحقق ہوچکیں، تو ایسے میں صرف بعض علماء کی ذاتی رائے اور بغیر دلیل کے بیان کردہ موقف کو تسلیم کرنے کا جواز ہی باقی نہیں رہتا، فافہم۔

حکم بن ابوالعاص کے بارے میں معتدل موقف

ہم نے انتہائی محتاط انداز میں سابق نصوص وعبارات کو پیش کرنے کی سعی کی ہے اور آئندہ بھی اِن کے حوالے سے یہی رَوش ہوگی، کیونکہ بہر کیف انھیں شرفِ صحابیت حاصل اور اس پر ائمہ کا اتفاق ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک یہ معاملہ کفِ لسان کے لیے کافی ہے اوراسی وجہ سے ہم جماعتِ صحابہ میں سے کسی پر بھی اَدنی سی جسارت کو ہرگز رَوا نہیں رکھتے، البتہ یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہے کہ خود نبی کریم ﷺ نے اِن پر لعنت فرمائی اورانھیں مدینے سے جِلاوطنی کی سزا ہوئی، خواہ یہ سزا عارضی ہی تھی، لیکن بہرحال آپ ﷺ نے لازماً کسی سخت اورنامناسب طرزِعمل کی پاداش میں ہی ایسا فرمایا تھا، جیسا کہ ماقبل امام جزری کی عبارت "أنّ النبي صلى الله عليه وسلم مع حِلمه وإغضائه على ما يكره، ما فعل به ذلك إلّا لِأَمرٍ عظيمٍ" گزری ،جو اپنے سیاق وسباق میں بالکل واضح ہے۔

لہٰذا جب نبی کریم ﷺ کا صحیح روایات سے ان پر لعنت کرنا ثابت ہے، تو ایسے میں ہم فرامینِ نبوی کے سامنے سرِتسلیم خم کرتے ہوئے روایات کو مِن وعَن نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور ہر چند کے لعنت وناپسندیدگی ثابت ٹھہری، لیکن ہمیں اِن کے معاملے میں دَخل کی نہ تو ہمت ہے اور نہ ہی شریعت اور علمی واخلاقی حدود اِس کی اجازت دیتی ہیں، چنانچہ یہ آپ ﷺ کے صحابہ کرام کا معاملہ ہے، جن کے بارے میں خالقِ حقیقی ربّ العزت عَزَّوَجَلَّ قیامت کے روز فیصلہ فرمائے گا، البتہ یہ بات واضح رہے کہ "حکم بن ابوالعاص" شرفِ صحابیت رکھتے

ہیں، تاہم ان کے حق میں دیگر اُمور بھی متحقق ہو چکے اور شاید اسی لیے بہت کم ہی ائمہ و محدثین نے ان کا تذکرہ درج کیاہے اوروہ بھی بہت ہی اختصار کے ساتھ ، چنانچہ بیشتر ائمہ نے اِن سے اعراض ہی اختیار کیاہے، حتی کہ ہمیں تلاش و جستجو کے باوجود ان سے کوئی ایک بھی روایت معلوم نہیں ہو سکی، البتہ "سنن کبری" میں ایک روایت درج ہے:

عن معاوية بن قرة، قال: حدثني الحكم بن أبي العاص، قال : قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هَلْ قِبَلَكُمْ مَتْجَرٌ ؛ فَإِنَّ عِنْدِي مَالَ يَتِيمٍ قَدْ كَادَتِ الزَّكَاةُ أَنْ تَأْتِيَ عَلَيْهِ، قَالَ : قُلْتُ لَهُ : نَعَمْ، قَالَ : فَدَفَعَ إِلَيَّ عَشَرَةَ آلَافٍ، فَغِبْتُ عَنْهُ مَا شَاءَ اللهُ ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ لِي : مَا فَعَلَ المَالُ ؟ قَالَ: قُلْتُ: هُوَ ذَا، قَدْ بَلَغَ مِائَةَ أَلْفٍ ، قَالَ: رُدَّ عَلَيْنَا مَالَنَا لَا حَاجَةَ لَنَا بِهِ.[١٤]

تو اس میں "حکم بن ابو العاص" سے مراد "حکم بن ابو العاص بن بشر بن عبد بن دُہمان ثقفی" ہیں، مَروان کے والد نہیں، شیخ عسقلانی نے "الاصابة" میں جہاں مَروان کے والد کا تذکرہ لکھاہے، وہیں متصل پہلے ان کا ذکر موجود ہے اوراسی مقام پر "معاویہ بن قرۃ" کی روایت کا بیان بھی کیا گیاہے، نیز حکم بن ابو العاص ثقفی کو امام ابن سعد نے "صحابہ" میں شمار کیاہے، لہٰذا اِن دونوں حضرات میں فرق ملحوظ رہے۔

الغرض محدثین کے جمع غفیر کا صحابیت کے باوجود ان سے اغماض کرنا کسی واضح اَمر کی جانب راہنمائی کر رہاہے اوراس پر مستزاد یہ ہے کہ ابھی تک ہمارے پیش نظر مصادر میں کسی نے بھی ان کے لیے ترضّی تک کے کلمات بیان نہیں کیے، اگرچہ یہ کسی واضح اَمر کی قطعی دلیل

١٤۔ **السنن الكبري**، للبيهقي، كتاب البيوع، جماع أبواب الخراج، باب تجارة الوصي..، ٦/ ٤، الرقم ١٠٩٨٥.

نہیں، لیکن حقائق کے تناظر میں غورو تفکر پر ضرور دلالت کررہی ہے، لہٰذا ہم بھی محدثین وائمہ کی پیروی میں صرف روایات کے ضروری بیان پر اکتفا کررہے ہیں، اوران کے لیے دونوں ہی معاملات میں کفِ لسان کرتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہی معاملہ بہتر اور عافیت والا ہے۔

هذا ما ظهر لي في الباب، والله أعلم بالصواب.

مبحث ثانی

مَروان بن حکم اُمَوی
صحابیت اور توثیق کے مباحث کا تحقیقی جائزہ

اجمالی تعارف

قرنِ اوّل میں بنواُمیہ کی سیاسی حکومت اوراپنے قبیح کارناموں کے سبب معروف ہونے والا حکمران ”أبو عبد المَلِك مَرْوَان بن الحَكَم بن أبي العَاص بن أُمَيَّة“ ہے۔اس کے تعارف بیان کرنے کانہ توہمیں کوئی شوق ہے اورنہ اس سے کسی قسم کاکوئی دینی وعلمی فائدہ معلوم ہوتاہے،اسی لیے ہم اغماض کررہے ہیں،تاہم اِس قدر عرض ہے کہ باختلافِ اَقوال یہ ہجرتِ مدینہ کے کچھ سال بعد پیدا ہوا اور پھراس کے والد کوجِلا وطنی کی سزا ہوئی،تواُن کے ہمراہ طائف چلاگیااوریوں نبی کریم ﷺ کی زیارت وصحبت سے محروم ہوا،سیّدنا ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے دورِ خلافت تک طائف میں ہی رہااور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں جب اِس کے والد کو مدینے آنے کی اجازت ملی،تویہ بھی ہمراہ آیااور بعد اَزاں اِسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قریب رہنے کاموقع مل گیا،چنانچہ اس قرابت کے نقصانات کتبِ تاریخ وسِیر میں تفصیلاً درج ہوچکے،جن میں سے کچھ باتیں آئندہ صفحات میں بھی بیان ہوں گی،اسے چھوٹی گردن والا ہونے کے سبب ”خَيْطٌ باطلٌ“ کہاجاتاتھا،جیساکہ شیخ ذہبی نے ”تاريخ الإسلام، (٥/ ٢٣٠)“ میں ذکر کیاہے۔اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں اسے دومرتبہ مدینہ منورہ کی گورنری ملی،اوراسی دوران اس کی بہت سے قباحتیں اُجاگر ہوئیں،بعد اَزاں خلیفۂ وقت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خُروج وبغاوت کی مہم جوئی کرتے ہوئے سن ٦٥ھ میں مشہور قول کے مطابق اپنی بیوی اوردیگر باندیوں کے ہاتھوں گلاگھونٹنے سے وفات پائی،[١٥]۔

١٥۔ سير أعلام النبلاء، للذهبي ، ٣/ ٤٧٦، الرقم ١٠٢ . تاريخ الاسلام ، للذهبي، ٥/ ٢٢٧، الرقم ٩٧. تهذيب الكمال ، للمزي ، ٢٧/ ٣٨٧، الرقم ٥٨٧٠. إكمال تهذيب الكمال، للمغلطاي، ١١/ ١٣١، الرقم ٤٤٨٩. ملخصاً بتغيّر .

مَروان کی صحابیت؟ حقائق وشواہد کا تجزیہ

شرفِ صحابیت کے بارے میں تین بنیادی اُمور ہیں، جن کی روشنی میں کسی فرد کو بقیہ اُمت کے طبقاتِ رجال سے امتیاز حاصل ہوتا ہے، اُن میں "صحبت" سب سے زیادہ کلیدی اہمیت کی حامل ہے کہ اس کا تحقّق شرفِ صحابیت میں اعلیٰ درجے کا وَصف ہے اور پھر اس کے بعد "رؤیت" اور "سماع" کا تعلق ہے، چنانچہ رؤیت اگرچہ صحبت کے ضمن میں بھی متحقق ہوتی ہے، تاہم مجرد "رؤیت" کا تحقّق "صحبت" کے مرتبے سے کچھ کم ہے کہ جسے نبی کریم ﷺ کی صحبت میں بیٹھنے کا شرف حاصل ہوا، تو لازمی سی بات ہے کہ اُسے رؤیت بھی حاصل ہوئی، لیکن اس کے برعکس جس نے نبی اکرم ﷺ کی بحالتِ ایمان زیارت کی، تاہم اُسے کچھ عرصے کے لیے حاضر خدمت ہونے کا شرف میسّر نہیں آسکا، تو یوں بہر حال اس کا مقام طویل یا کثیر زمانے تک آپ ﷺ کی صحبت کی برکات سے مشرف ہونے والوں کے بعد ہی ہو گا اور ان دونوں کے علاوہ تیسرا سماع و رِوایت ہے، تو اگرچہ یہ صحابیت کے تحقّق کے لیے لازمی شرط تو نہیں، کیونکہ سینکڑوں بلکہ غالباً ہزاروں صحابہ ایسے ہیں؛ جن کی کوئی روایت موجود نہیں، جس سے سماع کی تصریح میسّر آسکے، حتیٰ کہ اُس مقدس جماعت میں سے آج صرف دس بارہ ہزار اَصحاب کے اسمائے گرامی ہی معلوم ہو سکے ہیں، تو ایسے میں کم وبیش ایک لاکھ سے زائد ایسے صحابۂ کرام کی صحابیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، جن سے کوئی روایت منقول نہ ہوئی، لیکن بایں ہمہ لقائے نبوی، رؤیتِ نبوی، یا پھر سماعِ نبوی کی حامل صریح روایت اگر کسی فرد کے لیے ثابت ہو، تو نفسِ مسئلہ کے اثبات میں مضبوط وشافی دلیل ہوتی ہے، الغرض اس بارے میں مزید اُمور مثلاً نابینا صحابہ وغیرہ کے بارے میں "صحبت" کی تفصیل متعلقہ کتب میں درج ہے اور ہم اسی قدر پر اکتفا کر رہے ہیں، تاکہ قارئین اِس مبحث کی تمہیدی جہات سے آگاہ ہو سکیں، چنانچہ مَروان کے بارے میں طویل بحث کا ماحصل یوں ہے کہ اس معاملے میں تین گروہ یا اَفکار ہیں:

۱۔ جمہور ائمہ و محدثین

کبار محدثین اور اکثر مؤرخین و علمائے رجال کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مَروان صحابی نہیں تھا اور نہ ہی اُن کے یہاں اسے رؤیت و سماعِ نبوی کا شرف حاصل ہو سکا، لہٰذا صحبت، رؤیت اور رِوایت تینوں میں سے کوئی چیز اُس کے حق میں ثابت نہیں۔

۲۔ بعض متوسطین علماء

ان کے نزدیک وہ صحابی تھا، چنانچہ اس حوالے سے ہمیں ہنوز صرف دو حضرات کی واضح عبارات میسّر آسکیں، کہ وہ اِسے حتمی طور پر صحابی شمار کرتے ہیں۔

۳۔ فقط رؤیت کے ثبوت میں احتمال کے حامی

متوسطین ائمہ اور بعض دیگر اس بارے میں امکان کے پیشِ نظر درمیانے موقف کے حامل ہیں، پس اُن کے نزدیک دونوں اُمور یعنی صحبت و سماع کا تحقّق تو ثابت نہیں، تاہم صرف رؤیت کا امکان ہے، لیکن اس پر بھی اُن ائمہ کو جزم و تیقن نہیں، لہٰذا وہ اس معاملے میں محض احتمال کے حامی ہیں۔

اَب ذیل میں ان تینوں پر تفصیلی بحث اور دلائل پیش کیے جا رہے ہیں۔

جمہور ائمہ و محدثین

جمہور کے مطابق اس بارے میں تینوں کلیدی جہات پر حاصلِ کلام پیشِ خدمت ہے۔

صحابیت

اس بارے میں جمہور کا موقف بالکل واضح ہے کہ انھوں نے قطعاً مَروان کو صحابی تسلیم نہیں کیا ہے، لہٰذا ہمیں متقدمین میں ہنوز ایسا کوئی معتمد امام معلوم نہیں ہو سکا، جس نے واضح اور صحیح سند کے ساتھ منقول بیان میں اس کی صحابیت ذکر کی ہو، چنانچہ اتنی بات تو متقدمین

ائمہ سمیت متأخرین حضرات کو بھی تسلیم ہے، انھیں میں سے کچھ کے حوالہ جات رؤیت وسماع کے ضمن میں بیان ہوں گے، نیز ہم ایک مستقل عنوان کے تحت جامع فہرست بھی پیش کرنے کی سعی کریں گے، جس میں صدی بہ صدی بیانات کا جائزہ پیش خدمت ہو گا، ان شاء اللہ۔ تاہم مشتِ نمونہ چند نصوص بیان کی جارہی ہیں۔

۱۔ حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ نے اس بارے میں واضح طور پر صحبت کی نفی متعدد مقامات پر بیان کی، چنانچہ "فتح الباري" میں لکھتے ہیں:

قوله: (عن المسور بن مخرمة ومروان) أي: ابن الحكم، (قالا: خرج) **هذه الرواية بالنسبة إلى مروان مرسلة؛ لأنه لا صحبة له**، وأمّا المسور فهي بالنسبة إليه أيضاً مرسلة؛ لأنه لم يحضر القصة.[١٦]

ترجمہ: اُن کا قول: "مسور بن مخرمہ اور مَروان" یعنی: ابن حکم، "اِن دونوں نے کہا:۔۔"۔ پس یہ رِوایت مَروان کی وجہ سے مرسل ہے، کیونکہ بیشک اُس کی صحابیت ثابت نہیں، اور باقی رہا حضرت مِسور رضی اللہ عنہ کا معاملہ، تو یہ اُن کی وجہ سے بھی مرسل ہی ہے، کیونکہ وہ (صحابی ہونے کے باوجود) بذاتِ خود اس (صلحِ حدیبیہ والے) واقعے کے وقت حاضر نہیں تھے۔

اور عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٩٣١، الرقم ٦٦١١)" میں "لا تثبت له صحبة" درج کر کے اس معاملے پر اپنے موقف کو واضح کر دیا ہے، جس پر مخالفین اپنے خلاف

١٦۔ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للعسقلاني، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ٥/ ٣٣٣، الرقم ٢٧٣٣، طبعة المعرفة.

ہونے کی وجہ سے تلملا اُٹھے اور مَروان کی گرویدگی میں سرفہرست حکیم فیض عالم اپنی کتاب "مَروان بن حکم، (ص۱۲تا۱۳، طبع سوم ۲۰۰۹ء)" میں یوں لکھ گئے۔

تقریب التہذیب میں ہے کہ "لا يثبت له صحبة" یعنی: ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں۔ درایت کے لفظِ نگاہ سے یہ قول ہیچ محض ہو کر رہ جاتا ہے کہ فتحِ مکہ کے روز تمام رؤسائے مکہ ایک دوسرے سے سبقت کرتے ہوئے نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے بچے پیش کر کے دعاؤں کی التجا کرتے رہے، پھر ایسے موقع پر اَمیر حکم رضی اللہ عنہ جیسے رئیس کا اپنی اَولاد کو لے کر نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر نہ ہونا عجیب بے تکی بات ہے، یہ سب کچھ شیعی ذہنیت کے تاثر کا نتیجہ ہے، سیّدنا حسین رضی اللہ عنہ جن کی عمر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت دوڈھائی سال تھی، انھیں تو صحابی کہا جاتا ہے، مگر ۲۹ سال کا مَرد غیر صحابی ہے اور پھر درج ذیل حوالہ جات کی موجودگی میں تقریب التہذیب کا مذکورہ فقرہ ایک گپ سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

قارئین کے سامنے دونوں بیانات واضح ہیں اور حکیم صاحب جس طمطراق سے حوالہ جات کی بات کر رہے ہیں، تو واضح رہے کہ موصوف نے اس مقام پر چار حوالہ جات کے ایراد سے سینہ چوڑا کیا ہے، جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ حافظ عسقلانی کی "هدي الساري" کی عبارت "له رؤية" ہے، تو اس بارے میں تفصیل عسقلانی کے اقتباس کے ضمن میں عرض ہوگی، وہاں ملاحظہ کریں، تاہم یہاں عرض ہے کہ شیخ عسقلانی نے اس مقام پر اسے "يقال: له رؤية" سے بیان کیا ہے اور حکیم صاحب! بالخصوص آپ کو تو ایسے "يقال" والے قول سے تمسک کرنے کا قطعاً حق نہ تھا کہ آپ نے عین اسی مقام

اور بلکہ اسی صفحے پر حاشیے میں مَروان کی پیدائش کے بارے میں عسقلانی کی "الإصابة" کے قول پر یوں تبصرہ کیا ہے:

معلوم ہوا کہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، اسی لیے تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بصیغہ تمریض یقال فعلِ مجہول کے ساتھ اس کو لکھا ہے جس کا ضعیف ہونا مسلّم ہے۔
(ملاحظہ ہو: حکیم فیض صدیقی: ص ۱۲)

اَب مرحوم تو شاید دنیا سے رخصت ہو چکے، ورنہ اُن سے عرض کیا جاتا کہ پہلے فیصلہ کرلیں کہ "یقال" آپ کے نزدیک کس علمی مرتبے میں شمار ہوتا ہے، چنانچہ اگر رؤیت کے بارے میں "یقال" سے مَروی قول کو حجت مانتے ہیں، تو پھر دیگر مقامات پر بھی "یقال" سے مَروی باتیں تسلیم کریں، تو اس کے بعد ہم آپ کے ممدوح مَروان کی مذمت میں "یقال" سے بیان کیے گئے ایسے ایسے اُمور پیش کریں گے کہ لگ پتا جائے گا۔

نیز سابق خط کشیدہ عبارت میں انھوں نے امام حسین رضی اللہ عنہ کی عمر کے بارے میں جو بات گھڑی ہے، وہ بھی اپنی مثال آپ ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت اُن کی عمر دو ڈھائی برس ہونے پر اگر ایک بھی معتمد حوالہ ہو، تو پیش کریں، ورنہ محدثین تو اپنی جگہ رہے، کم اَز کم تاریخ کی اُردو کتب سے ہی اپنی اصلاح فرمالیں۔

۲۔ اس کے بعد انھوں نے شیخ دیار بکری کی آدھی عبارت "وكان مروان قد لحق النبي صلى الله عليه وسلم" لکھ کر شیخی بگھاری، تاہم اس میں دیار بکری کے ذکر کردہ کلمات "وهو صبيٌّ" ہضم کر گئے، چنانچہ اہلِ علم پر مکمل عبارت کے پیش نظر مزید کلام کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی، البتہ ان کی عبارت اور دیگر اُمور پر مفصل کلام آئندہ صفحات میں آرہا ہے۔

۳۔ اس کے بعد شیخ ابن تیمیہ کی عبارت "مروان من أقران ابن الزبير" درج کی ہے، تو قارئین اس میں دُور بین اور خورد بین دونوں لگا کر تلاش کریں، کہ ابن تیمیہ نے اس میں مَروان کی صحابیت کہاں ذکر کی؟ چنانچہ یہ ابن تیمیہ پر صریح تہمت ہے، کیونکہ موصوف نے "منهاج السنة، (٦/ ٢٤٥)" میں اسی مقام پر "واختُلف في صحبته" خود بیان کیا ہے اور اس کے علاوہ اُن کے ذخیرۂ کتب میں ایک بھی صریح عبارت اس حوالے سے موجود نہیں، جس میں انھوں نے مَروان کی صحابیت بیان کی ہو، چنانچہ یہاں بھی حکیم فیض عالم اور طاہر ہاشمی صاحب دونوں کو اپنے منہ کی کھانی پڑے گی، نیز ہاشمی صاحب کی سرقہ بازی اور مَروانیت کے حق میں انوکھے استدلال و اجتہاد کی تفصیل آئندہ کئی مقامات پر بیان ہو گی، اسی لیے یہاں صرف اشارے پر اکتفا ہے۔

۴۔ اور اس کے بعد شیخ ابن کثیر سے صحابیت کی تصریح لائے ہیں، تو یہ البتہ ان کی تائید میں ہے، لیکن محترم! تنہا ابن کثیر چھ سو سال بعد آ کر اُن کی صحابیت کو بغیر کسی یقینی و مضبوط قرائن کے ہرگز ثابت نہیں کر سکتے اور اس کے علاوہ ابن کثیر کی تردید اسی کتاب میں آئندہ مفصلاً بیان ہو گی، جہاں اُن کے پیش کردہ کمزور دلائل کا مضبوط و تحقیقی محاکمہ پیش کیا گیا ہے۔

لہٰذا حکیم صاحب کا عسقلانی کی عبارت کو "ایک گپ" کہنا خود ہی باطل ٹھہرتا ہے، کہ ان کے اپنے پلّے کوئی دلیل ہی نہیں، تو عسقلانی پر غصہ نکالنے کی بھلا کیا ضرورت تھی، اگر دامن میں دلائل ہوتے، تو پیش کرتے! لیکن قارئین غور فرمائیں کہ صرف مذکورہ بالا چار باتیں انھوں نے ایسے حضرات سے نقل کی ہیں، جو تمام ہی ماشاء اللہ ساتویں صدی ہجری کے بعد سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی انھیں ساتویں صدی سے پہلے کے محدثین وائمہ میں سے کوئی نہ ملا، جس سے دلیل لاتے، اَب ایسوں کی علمی حیثیت کا اندازہ لگانا چنداں مشکل نہیں، کیونکہ جب

دوسروں سے تقاضا ہو، تو صحاحِ ستّہ اور متقدمین ائمہ سے نیچے ہی نہیں آتے، لیکن جب خود کسی بات کی دلیل پکڑنا چاہیں، تو سات صدیوں بعد کے علماء بلکہ شیخ دیار بکری جیسے مؤرخ کی باتیں بھی حجت قرار دیتے ہیں، آفرین ہے!

رؤیت

جمہور ائمہ کے یہاں اس حوالے سے دوسری جہت باقی رہ جاتی ہے، جسے رؤیت کہتے ہیں، چنانچہ اس پر محدثین میں سے چند کی واضح تصریحات ملاحظہ ہوں، چونکہ یہ بحث اہلِ علم سے متعلق ہے، اس لیے سہل اور یکساں ہونے کے سبب اصل عربی عبارات نقل کر رہے ہیں، ترجمے کی حاجت نہیں۔

۱۔ امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ۲۵۶ھ

شیخ عراقی "تحفة التحصيل" میں امام ترمذی کے حوالے سے درج کرتے ہیں:

قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري، قلت له: مروان بن الحكم رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ قال: لا. (۱۷)

۲۔ امام ابن عبد البر اَندلسی، متوفی ۴۶۳ھ

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين أو نحوها، ولم يره؛ لأنه خرج إلى الطائف طفلاً لا يعقل. (۱۸)

۳۔ شیخ ابن اَثیر جزری، متوفی ۶۳۰ھ اور شیخ علاء الدین مغلطائی، متوفی ۷۶۲ھ

انھوں نے بھی اپنی کتب میں حسبِ سابق یہی بات بیان کی ہے:

۱۷۔ **تحفة التحصيل**، للعراقي، الصفحة ۲۹۸. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ۶/ ۲۲۱، طبعة السعودية.

۱۸۔ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لابن عبد البر، ۲/ ۲۲۴، الرقم ۲۳۸۲.

ولم یر النبي صلی الله علیه وسلم؛ لأنه خرج إلی الطائف طفلاً، لا یعقل.[19]

۵۔ حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ

من مسند مروان بن الحکم بن أبي العاص الأموي. ولا تصحّ له رؤیةٌ ولا سماعٌ، حدیثه في خامس الکوفیین.[20]

سماع

سابق میں صحبت اور رؤیت دونوں کی نفی پر محدثین وائمہ کی واضح تصریحات بیان ہوئیں، چنانچہ اَب آخری اَمر کی حقیقت میں دلائل پیشِ خدمت ہیں:

۱۔ امام جَرح وتعدیل ابوزُرعہ رازی، متوفی ۲۶۴ھ

شیخ عراقی اپنی کتاب میں ان سے نقل کرتے ہیں:

قال أبو زرعة: لم یسمع من النبي صلی الله علیه وسلم شیئاً، کان علی عهده ابن خمس سنین أو نحوها. قال العلائي: أخرج له البخاري حدیث الحدیبیة بطوله، وهو مرسلٌ.[21]

۲۔ امام الحدیث ابو عیسیٰ ترمذی، متوفی ۲۷۹ھ

انھوں نے "سنن ترمذی" میں ایک روایت کے اختتام پر ناصرف عدمِ سماع کی تصریح بیان کی، بلکہ تابعی ہونے کا موقف بھی آشکار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

۱۹۔ **أسد الغابة**، للجزري، ۵/ ۱۳۹، الرقم ۴۸۴۸، واللفظ له. **الإنابة الی معرفة المختلف فیهم من الصحابة**، للمغلطاي، الصفحة ۱۷۹، الرقم ۹۵۳.

۲۰۔ **إطراف المسنِد الـمُعْتَلي بأطراف المسنَد الحنبلي**، للعسقلاني، ۵/ ۲۷۱، الرقم ۵۱۳.

۲۱۔ **تحفة التحصیل في ذکر رواة المراسیل**، للعراقي، الصفحة ۲۹۸.

ومروان؛ لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من التابعين.(۲۲)

نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے رؤیت کے استفسار میں ان کی ضمنی تائید ماقبل بھی درج ہوئی ،جواسی اَمر کی مؤید ہے، چنانچہ امام ترمذی رؤیت اور سماع کے بھی قائل نہیں،اور اسے "تابعی"لکھ کر صحابی ہونے کی بھی نفی فرمادی۔

۳۔ شیخ جمال الدین مزی، متوفی ۷۴۲ھ

لم يصحّ له سماعٌ من النبي صلى الله عليه وسلم.(۲۳)

۴۔ شیخ شمس الدین ذہبی، متوفی ۷۴۸ھ

ان کے واضح اور مدلل موقف کی تفصیل تو آئندہ صفحات کے مختلف مقامات پر بیان ہوگی، البتہ یہاں صرف سماع کے حوالے سے تین کتب کی یکساں عبارت پیش ہے:

لم يصحّ له سماعٌ من النبي صلى الله عليه وسلم.(۲۴)

۵۔ شیخ ابوعبداللہ بدرالدین محمد زرکشی شافعی، متوفی ۷۹۴ھ

وفي بعض ما سبق نظرٌ، فإن مروان بن الحكم لا يصحّ له سماع من النبي صلى الله عليه وسلم.(۲۵)

۲۲۔ **السنن**، للترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، ٥/ ٢٤٢، الرقم ٣٠٣٣، طبعة شاكر.

۲۳۔ **تهذيب الكمال**، للمزي، ٢٧/ ٣٨٨، الرقم ٥٨٧٠.

۲۴۔ **تذهيب تهذيب الكمال**، للذهبي، ٨/ ٤٠٨، الرقم ٦٦١٧، واللفظ له. **الكاشف**، ٢/ ٢٥٣، الرقم ٥٣٦٣. **تاريخ الاسلام**، ٥/ ٢٢٩، الرقم ٩٧.

۲۵۔ **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، للزركشي، النوع التاسع: المرسل، ١/ ٤٥٥، الرقم ١٢٩، طبعة أضواء السلف.

٦۔ حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ

وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يصحّ له منه سماعٌ.[٢٦]

ان کی ایک عبارت ابھی رؤیت کی نفی میں گزری، جہاں رؤیت اور سماع دونوں کی نفی تھی اوراس عبارت میں مجرد سماع کی نفی بیان ہوئی، اس کے علاوہ انہی سے صحبت کی نفی پر بھی عبارات موجود ہیں، کچھ ماقبل ذکر ہوئیں اوربقیہ آئندہ بیان ہوں گی۔

الغرض بیان کردہ منتخب نصوص وآراء سے بالکل عیاں ہے کہ جمہوراور معتمد ائمہ کے یہاں صحابیت سے متعلق تینوں اُمور یعنی صحبت، رؤیت اور سماع میں سے کوئی ایک بھی اَمر مَروان کے لیے ہرگز ثابت و متحقق نہیں، اور صدیوں سے بکثرت ائمہ و محدثین اسی موقف کے حامل ہیں، چنانچہ اہلِ علم کواس معاملے میں راہِ حق کی تلاش میں سرگرداں رہنے کی حاجت باقی نہیں رہتی، اوروہ بآسانی منزلِ مطلوب کوپاسکتے ہیں۔

بعض متوسطین علماء

مَروان کی صحابیت پر جزم کرنے والوں میں سے ہمیں کافی تلاش وجستجو کے بعد صرف دوعلماکے بارے میں علم ہوسکااوراُن میں سے ایک شیخ ابن کثیرِ دمشقی اوردوسرے شیخ رشید عطارنابلسی مصری ہیں، اوّل الذکر کو مَروانیت کے فضائل ومناقب گھڑنے والے بخوبی جانتے ہیں، اور قریباً ہر ایک نے انہی کی کمزوراور بلادلیل عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مَروان کی صحابیت کا محل تعمیر کرنے کی ناکام سعی کی ہے، جبکہ دوسری شخصیت بالعموم اِن کی دسترس میں کم اَزکم ہمیں آج تک نقل ہوتی دکھائی نہیں دی، چنانچہ مَروانیت کے گرویدگان اور فدائیوں کو اس شخصیت کے موقف سے آگاہ کرنے میں ہماری جانب سے تحفہ قبول ہو۔

٢٦۔ تهذيب التهذيب ، للعسقلاني، ٦/ ٢٢١، الرقم ٧٧٦٠، طبعة السعودية .

الغرض یہ دو چنیدہ شخصیات ہیں، جنھوں نے بغیر کسی دلیل کے مَروان کی صحابیت سے اُمتِ مسلمہ کو روشناس کرایاہے، لہٰذا اس بارے میں اہلِ علم بخوبی جان چکے ہوں گے کہ چھ سو سال بعد آنے والے یہ حضرات اگرچہ علمی لحاظ سے قابلِ احترام ہیں، تاہم ان کا بلادلیل موقف ہر گز قبول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اِن سے فائق اور معتمد ائمہ صدیوں سے مَروان کی عدمِ صحابیت پر متفق ہیں، چنانچہ اگر بالفرض ان میں سے کسی نے کوئی معتمد دلیل یا مضبوط سند سے کوئی قابلِ اعتماد قول بھی نقل کر دیا ہوتا، تو البتہ شاذ طور پر اِن کی رائے کوئی حیثیت رکھتی، بہر حال اِن کی عبارات مِن و عَن پیش کی جارہی ہیں، خود فیصلہ فرمالیجیے۔

۱۔ شیخ ابوالحسین یحییٰ بن علی، المعروف رشید الدین عطار نابلسی اُموی، متوفی ۶۶۲ھ

موصوف "غرر الفوائد المجموعة" **میں لکھتے ہیں:**

لكنّه أخرج حديث زيد بن ثابت المذكور من طريق آخر من حديث الزهري عن سهل بن سعد عن مروان بن الحكم عنه، **وهو إسنادٌ اجتمع فيه ثلاثةٌ من الصحابة رضي الله عنهم**، يروي بعضهم عن بعض، ويدخل أيضاً في رواية الأكابر عن الأصاغر؛ لأنَّ سهلًا أكبر من مروان. ومروان؛ وإن لم يثبت سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم، **فهو معدودٌ في الصحابة رضي الله عنهم**. وقد أخرج له البخاري في صحيحه حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم مقروناً بالمسور بن مخرمة، والله أعلم. فقد تبين بما ذكرناه أن

حـديث زيـد بـن ثابـت متـصلٌ أيـضاً في كتـاب البخـاري، والله عزَّ وجلَّ أعلم.(٢٧)

ترجمہ: البتہ انھوں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کو ایک دوسرے طریق: "زُہری، اَز سہل بن سعد، اَز مَروان بن حکم" سے بھی رِوایت کیاہے اور یہ ایسی سند ہے، جس میں تین صحابہ رضی اللہ عنہم جمع ہیں، جو باہم ایک دوسرے سے رِوایت کرتے ہیں، اور اسی طرح یہ رِوایت ایسی ہے، جس میں اکابر نے چھوٹوں سے رِوایت کیاہے، کیونکہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ (عمر میں) مَروان سے بڑے ہیں، اور مَروان کا اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سماع تو ثابت نہیں، تاہم وہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں شمار کیا گیاہے اور امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کو حضرت مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ملا کر درج کیاہے، واللہ اعلم۔ چنانچہ ہماری بیان کردہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ والی "صحیح بخاری" کی حدیث بھی متصل ہی ہے، واللہ عزوجل اعلم۔

انھوں نے اس عبارت میں مَروان کو صحابی شمار تو کر دیا، لیکن اس کے ثبوت میں کسی امام ومحدث سے کوئی دلیل پیش نہیں کی، نیز اس کے علاوہ اختتام پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جس حدیث سے انھوں نے بایں طور دلیل پکڑنے کی سعی کی ہے کہ وہ متصل ہے، تو اس پر تمام شارحینِ بخاری کا اتفاق ہے کہ وہ مَروان کی وجہ سے ہر گز متصل نہیں، جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب میں کئی شواہد ونصوص درج کر دیے ہیں، چنانچہ اس حوالے سے مختصراً عرض ہے:

٢٧- غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة، للرشيد العطار، ٢٢٤، الرقم ٢٣، الحديث العاشر من صحيح مسلم، طبعة العلمية.

اوّلاً: انھوں نے جس حدیث کی جانب اشارہ کیا، وہ "صلحِ حدیبیہ" کے بارے میں ہے اور یہی ابنِ کثیر کی بھی مرکزی دلیل ہے، تو یہاں اتنا واضح ہو کہ صلحِ حدیبیہ میں مَروان تو کیا، خود مِسور بن مخرمہ صحابی رضی اللہ عنہ بھی موجود نہ تھے، بلکہ انھوں نے اِسے دیگر صحابہ سے روایت کیا ہے، چنانچہ "صحيح البخاري" میں اسی روایت کی ایک سند یوں بیان ہوئی ہے:

أنَّه سمع مروان والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما: يخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم...إلخ.[٢٨]

ترجمہ: بیشک انھوں نے مَروان اور مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما سے سُنا کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے (کبار) صحابہ سے یہ (صلحِ حدیبیہ والی) رِوایت کی۔

چنانچہ یہ سند معاملے کی حقیقت واضح کر رہی ہے، لہٰذا بلاشبہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ ایسی روایات میں انقطاع نہیں، بلکہ یہ حضرت مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ہو کر دیگر شرکائے صلحِ حدیبیہ والے صحابہ کرام سے متصل ہو جاتی ہے۔

ثانیاً: بعض ائمہ کے نزدیک حضرت مِسور رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مراسیلِ صحابہ کے درجے میں شمار کی گئی، جیسا کہ "صحیح بخاری" کی متعلقہ روایات کے ضمن میں شارحین نے اسی تناظر میں مراسیلِ صحابہ کی بحث بیان کی ہے، تو بہر طور یہاں شیخ رشید عطار کا بیان خطا ٹھہرتا ہے اور جس دلیل سے انھوں نے تمسک کرنے کی سعی کی، وہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ سند کی روشنی میں اپنا مفہوم واضح کر رہی ہے کہ مَروان، بلکہ حضرت مِسور رضی اللہ عنہ بھی اس میں ثانوی حیثیت رکھتے ہیں، جبکہ اصل مدار اُن صحابہ پر ہے، جن سے خود مِسور رضی اللہ عنہ نے روایت لی ہے، البتہ

٢٨۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الاسلام، الصفحة ٦٦٤، الرقم ٢٧١١، طبعة كثير.

مَروان کے بیان کو اُن کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ساتھ ملا کر درج کیا گیا ہے، جس پر حافظ عسقلانی کا مقدمہ "هدي الساري" وغیرہ تصریحات بیان کر چکا کہ اس ملانے کی وجہ کیا تھی، لہٰذا بدلائل شیخ رشید نابلسی کا بیان غیر معتبر ثابت ہوا، فافہم۔

۲۔ شیخ ابو الفداء اسماعیل بن عمر المعروف ابن کثیر دمشقی، متوفی ۷۷۴ھ

انھوں نے "البداية والنهاية" میں لکھا ہے:

وهو صحابيٌّ عند طائفةٍ كثيرةٍ؛ لأنه وُلد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه في حديث صلح الحديبية، وفي رواية في صحيح البخاري عن مروان والمسور بن مخرمة، الحديث بطوله.[۲۹]

ترجمہ: اور وہ (مَروان) کثیر جماعت کے نزدیک "صحابی" ہے، کیونکہ وہ نبی ﷺ کی حیات میں پیدا ہوا، اور اس سے صلحِ حدیبیہ والی طویل رِوایت بھی منقول ہے، جسے امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں "مَروان اور مِسور بن مخرمہ" (کی سند) سے درج کیا ہے۔

لیکن حیرت ہے کہ ابن کثیر نے اُس جماعتِ کثیرہ میں سے ایک دو کے بھی نام بیان نہیں کیے، جو اِسے صحابی مانتے تھے! خدا جانے وہ جماعت کون سی سلیمانی چادر اُوڑھے ہوئے ہے کہ آج تک اُمتِ مسلمہ اُن کی برکات سے مستفید ہی نہ ہو سکی، خیر اس معاملے میں صرف ابن کثیر کے سات صدیوں بعد آ کر محض اس کی صحابیت کے اعلان داغ دینے سے تو مَروان کی صحابیت ثابت نہیں ہو سکتی، کیونکہ۔

۲۹۔ **البداية والنهاية**، لابن كثير، ۸/ ۳٦۰، طبعة الأوقاف.

اوّلاً: جمہور ائمہ و محدثین کی تصریحات سے اس کا صحابی نہ ہونا عیاں ہے، لہٰذا ابن کثیر کا تنہا داغا جانے والا بیان جمہور سے متصادم ہونے کی صورت میں لازماً قابلِ ردّ ہے۔

ثانیاً: انھوں نے اس کی صحابیت پر نہ تو مزعومہ محدثین میں سے کسی کا قول نقل کیا اور نہ ہی کوئی مضبوط و لائقِ اعتماد دلائل مہیا کیے ہیں، چنانچہ ایسے میں صرف اِن کی ذاتی رائے کسی طور پر حجت تو کجا لائقِ اعتنا بھی نہیں رہتی۔

ثالثاً: ہمارے گمان میں ابن کثیر نے یہ بنیاد اپنے شیخ ابن تیمیہ کی روش میں اختیار کی، لیکن بایں ہمہ اس میں وہ اپنے شیخ سے چند ہاتھ آگے ہی چلے گئے، کیونکہ ابن تیمیہ تو بہر حال صحابیت میں اختلاف کے قائل تھے، البتہ رؤیت میں اُن کے یہاں احتمال تھا اور وہ نہ تو حتمی طور پر خود رؤیت کے قائل تھے اور نہ جزماً اس کی نفی کرنے کے حق میں تھے، بس اتنی بات تھی، لیکن ابن کثیر نے اُن سے بڑھتے ہوئے صحابیت پر کسی گمنام "جماعتِ کثیر" کی تلاش تو کرلی، تاہم نصیبِ دشمناں اُن کے نام نہ بتائے، جیسا کہ ماقبل ان کے شیخ ابن تیمیہ نے بھی "حکم بن ابو العاص" کی جِلاوطنی کے حوالے سے "وقد ذكر غير واحدٍ من أهل العلم أنَّ نفي الحكم باطلٌ" کے معاملے میں کیا تھا۔

الغرض یہ عجیب راز کی باتیں تھیں، جو شاید اُمت کے سامنے تحریر میں لانا مناسب نہ تھیں، اسی لیے اُستاد نے یہ اُمور سینہ بہ سینہ ہی منتقل کیے، یا پھر اپنے خاص تلامذہ کو ہی بیان فرمائے اور یہ سلسلہ حکیم فیض اور اَب ہاشمی صاحب تک یوں ہی جاری ہے، چنانچہ قارئین آپ اس بارے میں ہمیشہ مایوس ہی رہیں گے، کیونکہ یہ باتیں اِن جیسے خاص لوگوں کی ہیں، جو ہم آپ جیسوں کو ہر گز معلوم نہ ہو سکیں گی، لہٰذا اس پر صبر اور خاموشی ہی بہتر ہے اور یہ راز و نیاز کی باتیں انہی کو مبارک ہوں۔

ابنِ کثیر کی خطا اور معاصرین کے غلط استدلال کا جائزہ

انھوں نے اس سابق اقتباس میں تین بنیادی دلائل بیان کیے، جن کا محاکمہ پیش ہے:

اوّل: مَروان کثیر جماعت کے نزدیک صحابی ہے

خدا جانے! ابن کثیر کا بیان کردہ "طائفہ کثیرہ" کہاں چھپا بیٹھا ہے، جسے کبار ائمہ کی کتب و تحقیقات بھی آشکار نہ کر سکیں، لیکن صدیوں بعد آکر ابن کثیر نے انھیں دریافت کر لیا، کاش! موصوف تھوڑا سا مزید کرم فرما دیتے اور کثیر جماعت میں سے چند ائمہ کے نام بھی درج کر دیتے، تو ہم جیسوں کے لیے آسانی ہو جاتی، بہر کیف کبار ائمہ میں سے تو کوئی اس کی صحابیت نہیں مانتا، باقی شاذ آراء ضرور موجود ہیں، لیکن شواذ کی حیثیت احتمالی ہوتی ہے، یقینی نہیں۔

معاصرین کے استدلال پر نقد

پہلی بات یہ ہے کہ شیخ ابن کثیر نے تو صرف "طائفة كثيرة" لکھا تھا، لیکن مَروانیت کے گرویدگان ترجمے میں "کثیر" کے بجائے "اکثر" نکال لائے اور رنگ بھرتے ہوئے بکثرت محدثین کے قائل ہونے کا بیان کر کے دھوکہ دینے کی سعی کی ہے، پس ہاشمی صاحب لکھتے ہیں:

> وہ (مَروان) کثیر جماعت کے نزدیک صحابی ہیں، کیونکہ وہ نبی اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں پیدا ہوئے تھے۔ امام ابن کثیر نے وضاحت کر دی ہے کہ اکثر لوگوں کے نزدیک حضرت مروان۔۔ صحابی ہیں، جب کہ بعض کے نزدیک ان کی صحابیت میں اختلاف ہے۔ (ملاحظہ ہو: ہاشمی، ص ۷۰)

یہاں خط کشیدہ عبارت میں ہاشمی صاحب کی ہوشیاری ملاحظہ کریں، کہ جب ابن کثیر کی عبارت کا ترجمہ کیا، تو "کثیر" لکھا، لیکن جب اپنا بیان شروع کیا، تو "اکثر" لے آئے، اور یہ سہواً نہیں ہوا ہے، کیونکہ انھوں نے آگے بعض لکھ کر "اکثر" کے موقف کی تائید بھی کر دی

ہے اور ہم یہاں ہاشمی صاحب کو یہ تو نہیں کہتے کہ وہ صرف ونحو کا مطالعہ کریں اور اپنے مَبادیات دُرست کریں، کیونکہ ایسا کہنا نامناسب اوراہلِ علم کے مباحث کی نقدوجَرح میں موزوں نہیں، تاہم بحیثیتِ طالب علم اتنی عرض ہے کہ ہرچند کثیر اوراکثر مشابہ کلمات ہیں، اور ترجمہ وتحریر میں بسا اَوقات غفلت سے کلمات میں تصرف واقع ہوجاتاہے اورانسان کا ذہن بشری تقاضے کے مطابق ہر کلمے کی طرف کامل متوجہ نہیں رہتا، لیکن اگر آپ صرف ترجمے کی حد تک "اکثر" لکھ دیتے، توشاید ہم اسے سبقتِ قلمی سمجھتے ہوئے نظر انداز کردیتے، جیساکہ آپ کی کتاب کے بیسیوں مقامات پر عربی عبارات کے تراجم، بلکہ اُردو تک میں اَغلاط کی بھرمار موجود ہے، جسے ہم بحث وتنقید میں ذکر کرنا مناسب نہیں جانتے، لیکن چونکہ آپ نے ترجمہ کرنے کے بعد باقاعدہ وضاحت میں "اکثر" کا استعمال کیااور پھر اس موقف کے مقابل "بعض کے نزدیک" کی عبارت سے اس "اکثر" کی تعیین بھی کردی، تو ہمیں اس خیانت پر تنبیہ کا حق ہے اوراسی لیے یہاں تنبیہ کی گئی ہے، لہٰذا "کثیر" دَرحقیقت صفتِ مشبہ کاصیغہ ہے، جبکہ "اکثر" دراصل "کَثُرَ" کے باب سے اسم تفضیل ہے، اب اِن کی معنوی اور استعمالی حیثیت خود متعین کرلیں، تاہم اہلِ علم کے یہاں دونوں کے استعمال واطلاق میں بہت فرق ہے۔

اور حکیم فیض صدیقی توان سے بھی ایک قدم آگے کی چھلانگ لگاتے ہوئے برآمد ہوئے اور بیچارے ابن کثیر کو رگڑتے ہوئے بغیر کسی دلیل کے سیدھا حکم صادر کرڈالا:

> ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اَمیر مَروان اکثر محدثین کے نزدیک صحابی ہیں، کیونکہ وہ نبی علیہ السلام کی زندگی میں پیدا ہوئے تھے۔ میں کہتاہوں کہ علامہ ابن کثیر کے یہ الفاظ کہ اکثر محدثین کہتے ہیں۔ ایک قسم کا تکلف ہے، اکثر نہیں، بلکہ سوائے ایک کے تمام کا اسی بات پر اتفاق ہے کہ اَمیر مَروان صحابی تھے۔(حکیم صدیقی: ص۱۲)

دوم: وہ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں پیدا ہوا

ابن کثیر کی یہ دوسری دلیل ہے، لیکن یہ سرے سے دلیل بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، کیونکہ صرف آپ ﷺ کی حیاتِ اقدس میں پیدا ہونے سے صحابیت کب اور کس اُصول سے لازم آتی ہے؟ یہ ابن کثیر کے اَعوان وانصار اور پھر مَروان کی محبت کے اَسیر واضح کریں، چنانچہ حیرت ہے کہ شیخ ابن کثیر جیسے عالم نے ایسی عبث اور بے تکی بات کو دلیل کیسے ٹھہرایا؟ بہر کیف ہم نے ایسے چند افراد مثلاً حضرت اُویس قرنی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا دیگر مقام پر تذکرہ کیاہے کہ اگر صرف حیاتِ اقدس میں پیدا ہونے کی بنیاد پر صحابیت مانی جائے، تو پھر روئے زمین پر اس بات کے حق دار اُویس قرنی رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ یہ نا صرف نبی کریم ﷺ کے زمانے میں جواں مَرد تھے، بلکہ "صحیح مسلم" سمیت صحاح وسنن میں ان کے متعلق صحیح الاسناد روایاتِ نبوی تک موجود ہیں، لیکن بایں ہمہ رؤیت، صحبت اور سماع تینوں کے قوی تر احتمال وامکان کے باوجود انھیں کسی نے بھی صحابی تسلیم نہیں کیا، اسی لیے وہ بالاتفاق "تابعی" شمار ہوتے ہیں۔

توجناب عالی! آپ کا مَروان بھلا کس کھاتے میں ٹھہرا، کہ نہ تو اس کی فضیلت پر لسانِ نبوی سے کوئی حدیث صادر ہوئی، اور نہ اس کا آپ ﷺ سے لقاء وسماع ثابت ہو سکا، تو صرف احتمال کی راگنی سے مَروان کو صحابی ثابت نہیں کیا جاسکتا، ہاں البتہ اس کے اپنے باپ کی پشت میں موجود ہوتے وقت لعنت کیے جانے کا ثبوت بعض روایات میں ضرور بیان ہوا ہے، اگرچہ بقولِ شما وہ کمزور وضعیف روایات ہیں، لیکن چلیں! لمحہ بھر کو کمزور ہی مانیں، تو پھر بھی بارگاہِ نبوی سے اُسے صحبت ورؤیت تو نہیں مل سکی، البتہ لعنت کے یہ طوق ضرور معلوم ہوئے ہیں، اَب اگر آپ میں ہمت ہو، تو اس طوق کو اُتارنے کے لیے فضائل ومناقب میں صحیح الاسانید روایات لائیے اور گلو خلاصی کیجئے، ورنہ حقائق اپنی جگہ مسلّم ومدلل ہو چکے ہیں، جو شیخ ابن کثیر سمیت چنیدہ افراد کے توڑ مروڑ کرنے سے تبدیل وپوشیدہ نہیں ہوں گے۔

سوم: اس سے "صحیح بخاری" وغیرہ میں صلحِ حدیبیہ کی روایت نقل ہوئی

یہ بھی یاروں کی بڑے اعلیٰ پایہ کی دلیل مانی جاتی ہے، لیکن اس کی حالت بھی حسبِ سابق کمزور بلکہ لائقِ ردّ ہے، کیونکہ اگر ایسوں نے کبھی "صحیح بخاری" کو کھول کر خود پڑھ لیا ہوتا، تو شاید انصاف وتوفیق کے بعد کبھی ایسی خیانت ہی نہ کرتے، لیکن شومی قسمت! حقائق کو چھپانے اور دھوکہ دہی کی روش اپنانے میں تو مَروانیت کے طرفدار اپنی مثال نہیں رکھتے۔ خیر "صحیح بخاری" کے کل بیس مقامات پر مَروان کی روایات کو مختلف حیثیتوں سے درج کیا گیا ہے، جن کا اِدراک فی الوقت شاید آپ کی سمجھ سے بالاتر ہو، اسی لیے ہم بھی اغماض کر رہے ہیں، تاہم ابن کثیر نے جس "صلحِ حدیبیہ" کی روایت کی بات کی، تو بلاشبہ امام بخاری نے مَروان کی ایسی روایت نقل کی ہے، لیکن وہ ہرگز مَروان کے سبب متصل نہیں، کیونکہ ان روایات کی حقیقت یہ ہے:

اوّلاً: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مَروان سے یہ روایت تنہا نہیں لی، بلکہ اُسے مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ملا کر مثلاً "عن المسور بن مخرمہ ومروان بن حکم" بیان کیا ہے، چنانچہ صحابی کے ساتھ ملا کر روایت لینے سے مَروان ویسے بھی کوئی معنیٰ نہیں رکھتا، کہ بایں صورت مدار صحابیِ رسول پر ہے، مَروان پر نہیں، اور یہ بات بکثرت شارحین بلکہ خود بخاری کے کئی طرق واضح کر چکے ہیں، کما مر سابقاً۔

ثانیاً: امام بخاری کو بھی معلوم تھا کہ نہ تو حضرت مسور رضی اللہ عنہ نے صلحِ حدیبیہ میں شرکت کی اور نہ مَروان کا اس کا شاہد تھا، اس لیے انھوں نے اتصالِ سند کو دوسرے مقام پر واضح کر دیا ہے:

حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير: **أنه سمع مروان والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما: يُخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه**

وسلم، قال: لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذٍ، كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم...إلخ.[۳۰]

اس روایت میں مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما اور مَروان کے بعد اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا واسطہ موجود ہے، جن کی اجمالی تفصیل کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اور اُن اَصحاب کا نام متعین نہ ہونے سے کوئی نقد نہیں، کیونکہ یہاں اُن مشاہدہ کرنے والے اَصحاب سے دوسرے صحابی حضرت مِسور رضی اللہ عنہ روایت کر رہے ہیں، اس لیے صحابی کی صحابی سے روایت میں نام کی تعیین نہ بھی ہوتی، تو بھی حرج نہ تھا، صرف صحابی کہہ دینا ہی کافی تھا، چنانچہ امام بخاری کی "صحیح" میں ان سے مَروی متعدد اَسانید کو پیشِ نظر رکھ لیا جائے، تو ابن کثیر کا پیدا شدہ وَہم ویسے ہی دم توڑ دیتا ہے، نیز یہی بات مَروان کی "بخاری" میں منقول روایت کے ضمن میں شارحین نے بھی بیان کی ہے، لیکن شاید انھیں دیکھنے کا مخالفین کو موقع ہی نہیں ملا۔

ثالثًا: خود شیخ ابن کثیر کو بھی یہ بات تسلیم ہے کہ "صلحِ حدیبیہ" والی روایت مَروان کی صحابیت تو کجا اتصال پر بھی دلیل نہیں، چنانچہ انھوں نے "جامع المسانيد والسنن، (۷/ ۳۷۳، الرقم ۱۷۰۱، طبعة خضر)" میں صاف لکھا ہے:

له عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صلح الحديبية، كما سيأتي في مسند المسور بن مخرمة، **والصحيح أنهما روياه عن الصحابة، إذ لم يباشراه، وله غير مرسلات** أيضاً.

۳۰۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الاسلام، الصفحة ٦٦٤، الرقم ٢٧١١، طبعة كثير.

ترجمہ: اس (مَروان) کی نبی ﷺ سے "صلحِ حدیبیہ" کی حدیث بھی ہے، جو عنقریب "مسندِ مسور بن مخرمہ" میں بیان ہو گی۔ تاہم "صحیح" بات یہی ہے کہ انھوں (حضرت مِسور رضی اللہ عنہ اور مَروان) نے یہ حدیث (دیگر) صحابہ سے رِوایت کی ہے، کیونکہ یہ دونوں ہی اُس موقعے پر موجود نہیں تھے اور اس (مَروان) کی دیگر مرسل رِوایات بھی ہیں۔

لیجئے! اَب تو کوئی حجت ہی باقی نہ رہی کہ خود ابن کثیر اس معاملے میں انصاف پر آن پہنچے، پس معلوم ہوا کہ صلحِ حدیبیہ والی حدیث کو مَروان کی صحابیت میں سرے سے دلیل ہی نہیں ٹھہرایا جاسکتا، چہ جائے کہ اس پر مزید کوئی افسانہ سازی کے ذرائع تلاشے جائیں۔

صحیح بخاری کی متعلقہ روایات پر تنبیہ

امام بخاری نے "صحیح" میں مَروان کی قریباً بیس مکرر روایات درج کی ہیں، اور تین کے علاوہ بقیہ سترہ روایات کا طریق عُروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے بیان ہوا ہے، چنانچہ عُروہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس سند میں صرف "بخاری" میں کون سے اشارے موجود ہیں، اس کا جائزہ پیشِ خدمت ہے، تاہم طوالت کے سبب فی الوقت تفصیلی نقد وبحث ممکن نہیں۔

١. عن ابن شهاب قال: **وزعم عروةُ**: أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين... إلخ. (كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع قوم، الصفحة ٥٥٤، الرقم ٢٣٠٧)

٢. عن ابن شهاب قال: **وزعم عروةُ**: أن مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة أخبراه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، حين جاءه وفد هوازن

مسلمين...إلخ. (كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، الصفحة ٧٧١، الرقم ٣١٣١)

٣. حدثنا عبد الله بن محمد: حدثنا سفيان قال: **سمعت الزهري حين حدث هذا الحديث، حفظت بعضه، وثبّتني مَعْمر،** عن عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم: **يزيد أحدهما على صاحبه قالا:** خرج النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه...إلخ. (كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، الصفحة ١٠٢٦، الرقم ٤١٧٨)

٤. أخبرني عروة بن الزبير: أنه سمع مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة: **يخبران خبراً من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة الحديبية، فكان فيما أخبرني عروة عنهما:** أنه لما كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم...إلخ. (كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، الصفحة ١٠٢٦، الرقم ٤١٨٠)

امام بخاری کے بیان "رضي الله عنهما" سے دھوکہ دہی

بعض جذباتی وکم علم حضرات اس بات کو بڑے طمطراق سے بیان کرتے پھرتے اور بلاگس (blogs) کی زینت بناتے رہتے ہیں، کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خود بھی مَروان کو بلند مرتبہ سمجھتے تھے، اسی لیے انھوں نے "صحیح" کی روایت میں اس کے نام کو مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیان کرنے کے بعد "رضی اللہ عنہما" تحریر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابی ہے، یا کم اَز کم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اُسے اَدب کے ساتھ یاد کرتے تھے۔

اَب ایسے کورِباطن افراد سے بھلا کیا بات کی جائے کہ جنھیں نہ تو کتبِ حدیث کی شُدبُدھ اور نہ محدثین کے اَسالیب وعادات سے کوئی واقفیت، بہر کیف قارئین کے لیے اس

معاملے کی مختصر وضاحت پیش ہے، البتہ پہلے وہ مقام ملاحظہ ہو، جسے مَروانیت کے گرویدگان نے اپنے مقصد میں پیش کیا ہے، اگرچہ ہم اس عبارت کو گزشتہ صفحات میں بھی دوسرے معاملے کی تحقیق میں لکھ چکے ہیں، تاہم یہاں اِعادہ ناگزیر ہے:

حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير: أنه سمع مروان والمسور بن مخرمة **رضي الله عنهما**: يُخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ، كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم...إلخ.(۳۱)

مَروانیت کی نگاہوں میں یہ وہ مقام ہے، جہاں اُن کے بقول امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مَروان کو بھی اس ترضّی کے کلمات میں شامل کیا ہے، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں، کیونکہ پہلی بات یہ ہے کہ محدثین سند کے مابین اپنی جانب سے اضافہ نہیں کرتے، جیسے وہ منقول ہوتی ہے، اُسے بیان کر دیتے ہیں، لیکن اگر کہیں ضروری اضافہ ناگزیر، یا کسی تحویل وتنبیہ پر مشتمل تقاضے کی وجہ سے ہو، تو پھر اضافی کلمات کی صراحت کر دی جاتی ہے، چنانچہ یہاں سند کے بیان میں یہ اضافہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا نہیں، بلکہ عُروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی جانب سے بیان کیا گیا ہے، فتدبر۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ انھوں نے یا پھر اَقل درجہ امام بخاری نے ہی "رضی اللہ عنہما" حضرت مِسور اور ان کے والد مخرمہ بن نوفل زُہری کے لیے "رضی اللہ عنہما" بیان کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں حضرات صحابی ہیں، اس میں مَروان سرے سے داخل ہی نہیں۔ اور اس بات کی

۳۱۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الاسلام، الصفحة ٦٦٤، الرقم ٢٧١١، طبعة ابن كثير.

واضح دلیل خود "صحیح بخاری" کی دوسری روایت میں موجود ہے، جہاں اسی سند کا تابع یوں بیان ہوا ہے:

حدثنا سعيد بن أبي مريم: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: ذكر عروة: أن **المسور بن مخرمة رضي الله عنهما** ومروان أخبراه: أن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه وفد هوازن...إلخ.(۳۲)

پہلی روایت "یحییٰ بن بکیر" سے تھی، جس میں تینوں ناموں کے بعد "رضی اللہ عنہما" بیان ہوا، لیکن یہ روایت "سعید بن ابو مریم" سے ہے، جس میں "رضی اللہ عنہما" کو مقدم کر کے دونوں صحابہ کے لیے استعمال کیا گیا اور ان کے بعد مَروان کا ذکر ہوا ہے، البتہ دونوں ہی مقام کی اَسانید پہلے روای کو چھوڑ کر سند میں یکساں ہیں، الغرض امام بخاری یا عُروہ رضی اللہ عنہما میں سے دونوں نے ہی تَرضّی کے کلمات کو صرف حضرت مِسور اور ان کے والد مخرمہ رضی اللہ عنہما صحابیوں کے لیے استعمال کیا ہے، اس میں مَروان کا دُور تک شائبہ بھی نہیں۔

اور اگر امام بخاری واقعی اس کے حق میں ایسے کلمات کے حامی تھے، تو پھر "صحیح" میں قریباً بیس روایات نقل کرتے ہوئے ان دو مقامات کے علاوہ بقیہ اٹھارہ مقامات میں سے کہیں بھی دوبارہ اسے "رضی اللہ عنہ" لکھ دیتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، جس سے عیاں ہے کہ وہ بھی ہرگز اس کے لیے ان کلمات کے حامی نہ تھے۔

چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بات تھی اور وہ بھی "صحیح" کے حوالے سے، اس لیے اس مقام پر انہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے کلام کر دیا گیا ہے، اب اگر کسی کو شوق وہمت ہو، تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی "صحیح" سے تصریح پیش کر دے کہ انھوں نے فلاں مقام پر خاص مَروان کے

۳۲۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب من رأى الهبة الغائبة جائزة، الصفحة ٦٢٧، الرقم ٢٥٨٣.

لیے "رضی اللہ عنہ" لکھاہو، توہم اپنے موقف پر غور کے لیے آمادہ ہیں، ورنہ اِدھر اُدھر کی باتیں کرنے کے بجائے "صحیح بخاری" سے ثبوت پیش کیا جائے۔

مسندِ احمد کی عبارت سے مغالطہ دہی کی مذموم کوشش

اگرچہ سابق بحث سے یہاں امام احمد کی "مسند" کے کلمات کی بھی وضاحت ہوگئی، تاہم اس بارے میں حقائق مکمل طور پر آشکار ہو جائیں اور یہ لوگ عوام الناس کو واٹس ایپ (whatsapp) اور فیس بک (facebook) کے بلاگس لکھ کر دھوکہ نہ دے سکیں، اسی لیے کچھ مزید کلام پیش خدمت ہے، چنانچہ امام احمد نے عنوان باب کے ضمن میں یوں لکھا ہے:

أول مسند الكوفيين رضي الله عنهم، حديث المسور بن مخرمة الزهري ومروان بن الحكم **رضي الله عنهما**.

تو یہاں بھی امام بخاری کی مثل حسبِ سابق معاملہ جاری ہوگا اور مراد مِسور اور ان کے والد مخرمہ رضی اللہ عنہما صحابی ہیں، نیز اس سے بھی قطع نظر امام احمد کے یہاں یہ کلمات تمام نسخوں میں موجود ہی نہیں، بلکہ اسے بعض صرف طبعات میں زائد کیا گیا ہے، جس سے اِس کی امام احمد سے نسبت کا تحقّق ہی مشکوک ٹھہرتا ہے، چنانچہ ہمارے پیش نظر فی الحال "مسند احمد" کے درج ذیل چھ نسخے ہیں، اور ہم متعلقہ مقامات کو طباعتی تفصیل کے ساتھ انہی سے درج کر رہے ہیں۔

جن نسخوں میں "رضی اللہ عنہما" کے کلمات سرے سے درج ہی نہیں

١. حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم. (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ، ٣١/ ٢٠٦)

٢. حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم. (دار السلام، السعودية، طبعة محققة من لجنة العلماء السعودية، ١٤٣٤هـ، الصفحة ١٣٣٧)

۳. حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم. (بيت الأفكارالدولية، الطبعة ١٤١٩هـ، الصفحة ١٣٧٨)

جن نسخوں میں صرف ”رضی اللہ عنہ“ کے کلمات ہیں

حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم رضي الله تعالى عنه.

(دار الكتب العلمية، الطبعة ١٤٢٩هـ، ٧/ ٦٣٢)

جن نسخوں میں ”رضی اللہ عنہما“ کے کلمات ہیں

١. حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(جمعية المكنز الإسلامي ، دار المنهاج ، الطبعة ١٤٢٩هـ، المجلد الثامن ، الصفحة ٤٣٠٩)

٢. حديث المسور بن مخرمة الزُّهري ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(دار الحديث القاهرة،الطبعة ١٤١٦هـ ،١٤/ ٣٠٢)

اگر مسند کی ان تفصیلات پر اعتماد ہو، تو واضح ہو جائے گا کہ امام احمد نے یہ کلمات بیان ہی نہیں کیے، بلکہ بعض نسخوں میں غالباً رُواۃ و کاتبین نے اضافہ کر دیے ہیں، یا پھر اشاعت و تحقیق کے فرائض انجام دینے والوں نے اپنے مزاج کے مطابق شامل کیے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہاں مَروان مراد ہی نہیں، جیسا کہ امام بخاری کی بحث کے ضمن میں بیان ہو چکا اور اس سے بھی بڑھ کر تائید حافظ عسقلانی کی ”إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي“ میں بھی دیکھ لیں، کہ انھوں نے ”مسند احمد“ کی ”مسند کوفیین“ کے اُس مقام سے مَروان کا ذکر ہی عنوان سے خارج کر دیا ہے، چہ جائے کہ ”رضی اللہ عنہما“ کا کوئی سوال پیدا ہوتا، چنانچہ انھوں نے عنوان یوں درج کیا ہے:

من مسند المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري.

(إطراف المسند المعتلي، ٥/ ٢٧٥، رقم الباب ٥١٨ ،طبعة دار ابن كثير)

اور یہاں اہلِ علم کے لیے یہ نکتہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ جب ایک ہی سیاق وسباق میں تین نام بیان ہورہے ہیں، اور ان میں سے دو قطعی صحابی ہیں، جبکہ بقولِ بعض ایک کی صحابیت مختلف فیہ ہے، تو ایسے میں اگر "رضی اللہ عنہما" یعنی تثنیہ کا ذکر ہو، تو پھر ایک عام اور مبتدی طالبِ علم پر بھی واضح ہے کہ اس تثنیہ میں لازماً وہی حضرات مراد ہوں گے، جن کی صحابیت مسلّمہ ہے، اسی لیے سابق نصوص میں دوبارہ ملاحظہ کریں کہ محدثین نے تین ناموں کو بیان کرنے کے بعد صرف دو کے لیے ہی ترضّی کے کلمات لکھے ہیں، اور اگر بالفرض ان کے نزدیک مَروان بھی ان تینوں میں شامل ہوتا، پھر لازماً کلمات تثنیہ کے بجائے جمع کے صیغے کے ساتھ "رضی اللہ عنہم" تحریر کیے جاتے، لیکن ان دونوں مقامات پر غور فرمائیں کہ ایسا کہیں موجود نہیں، چنانچہ عربیت کے بنیادی اُصول ومبادیات سے نابلد ہونے پر ہم آپ کو کیا طعن کریں، آپ خود اپنے حال پر توجہ فرمالیں، کہ جب آپ کو محدثین وائمہ کے یہاں عبارات کے اَسالیب کا ہی فہم وشعور نہیں، تو پھر آپ کو کیا حق پہنچتا ہے کہ ان کی عبارات کی خودساختہ تعبیر وتشریح کرتے پھریں؟

ہرچند کے کلماتِ ترضّی کے استعمال کرنے سے بھی مَروان کی صحابیت پر اہلِ علم کے یہاں کوئی حجت ودلیل ہرگز قائم نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ کلمات شخصیات کے لحاظ سے اپنے معنوی تغیر کو قبول کرتے ہیں، اسی لیے اگر انھیں صحابہ کے لیے استعمال کیا جائے، تو معنیٰ میں جزم وخبر کے شواہد ملحوظ ہوتے ہیں، جبکہ ان کے علاوہ کے لیے بطورِ انشاء اور دعا کے مختلف معانی مراد لیے جاتے ہیں، جیسا کہ اہلِ علم اور طلبائے کرام تک پر مخفی نہیں، فافہم۔

ابن کثیر کی "البدایہ" سے محبینِ مَروان پر تازیانہ

مَروان کے تارِ عنکبوت والے اُمور تو ایسوں کو بڑی جلد دکھائی دے گئے، لیکن ابن کثیر نے جہاں اُس کی مذمت بیان کی، وہ مقامات چھوڑ دیے گئے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

ومروان كان أكبر الأسباب في حصار عثمان؛ لأنه زوّر على لسانه كتاباً إلى مصر بقتل أولئك الوفد. ولما كان متولياً على المدينة لمعاوية كان يسبّ عليًّا كلّ جمعة على المنبر، وقال له الحسن بن علي: لقد لعن الله أباك الحكم وأنت في صُلبه على لسان نبيه، فقال: «لعن الله الحكم وما ولد». والله أعلم.(٣٣)

ترجمہ: محاصرۂ عثمان کے بڑے اَسباب میں سے ایک یہی مَروان تھا کہ اس نے لسانی فریب سے مصر کے وفد کو قتل کرنے کی تحریر بھیجی (جو فساد کا سبب بنی) ۔ اور یہی جب معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں مدینہ کا حاکم ہوا، تو ہر جمعہ کو بَر سرِ منبر علی رضی اللہ عنہ کو بُرا کہتا تھا۔ اور حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے اس سے کہا: اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانی حکم پر لعنت کی اور تو اُس وقت اِن کی پشت میں تھا، پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اللہ جل جلالہ حکم اور اس کی اَولاد پر لعنت کرے۔ واللہ اعلم۔

لیجیے جناب! یہ بھی انہی ابن کثیر نے لکھا ہے، اَب سیاق وسباق سے کاٹ چھانٹ کر آدھی باتیں نقل کرنے سے کیا فائدہ؟ اگر آپ کے دامن میں کوئی معتبر و مضبوط دلائل ہوں، تو

٣٣۔ البداية والنهاية، لابن كثير، ٨/ ٣٦٤، طبعة الأوقاف قطر.

پیش کریں، ورنہ ایسی غیر سنجیدہ حرکات اہلِ علم کو زیب نہیں دیتیں، نیز مبحث میں ہم نے آلِ مَروان اوراس کے آباء واَجداد کی مذمت کے حوالے سے کچھ روایات پیش نہیں کیں، کیونکہ یہ ہمارا مقصود نہیں، لیکن ممکن ہے کہ ابن کثیر کے اس مقام کا مطالعہ کرنے والے جب مذمتِ مَروان میں وہاں موجود چند روایات دیکھیں، جن کے بعد انھوں نے لکھاہے: "وهذه الطرق كلّها ضعيفة"۔ تو شاید بعض محبین خوشی سے اُچھل پڑیں، لیکن ایسوں کی خوشی سبوتاژ کرنے کے لیے صرف ایک روایت پیش کی جارہی ہے:

عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا بَلَغَ بَنُو الْحَكَمِ ثَلَاثِينَ، اتَّخَذُوا دِينَ الله دَخَلًا، وَعِبَادَ الله خَوَلًا، وَمَالَ الله دُوَلًا».

ترجمہ: حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے رِوایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب حکم (بن ابی العاص) کی اَولاد تیس تک پہنچ جائے، تو وہ اللہ کے دین میں دَخل اَندازی کریں گے، خدا کے بندوں کو غلام، اور اللہ کے مال (یعنی: زکوۃ اور صدقات وغیرہ) کو (ذاتی) ملکیت بنائیں گے۔

اس رِوایت کو اگرچہ ابن کثیر نے لکھ کر طریق کو ضعیف قرار دیا، لیکن یہ اُن کا تسامح ہے، پس اگر ہم اس کے بارے میں کچھ تحقیق کریں، تو ممکن ہے کہ طبعِ یاراں پر گراں ہو، لیکن وہ اپنے معتمد شیخ ناصر الدین البانی کی بات تو مانیں گے، لہٰذا انھوں نے ناصرف اسے "سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٢/ ٣٦٨، الرقم ٧٤٤)" میں "شرطِ مسلم" پر صحیح قرار دیا، بلکہ اس کے شواہد واسناد کی قوت پر دلائل دیے ہیں، لہٰذا صرف ابن کثیر کے ضعیف کہنے سے خوش ہونے

کی ضرورت نہیں، اور اگر روایت ضعیف بھی ہوتی، تو معاملہ احکام کا نہیں، لہٰذا ایسی ضعیف بھی دیگر شواہد و دلائل کے ساتھ مل کر معنی خیز نتیجہ پیش کرنے کے لیے کافی تھی۔

خط کشیدہ عبارت کو ابن کثیر نے واضح طور پر نقل کیا ہے، اَب ابن کثیر کے ماننے والوں کو چاہیے کہ جہاں وہ لوگ انہی ابن کثیر سے صحابیت کے ثبوت میں "وهو صحابيٌّ عند طائفةٍ كثيرةٍ" والی بات کو بلا چون وچراں، بلکہ فخریہ پیش کرتے نہیں تھکتے، وہیں اَب کم اَز کم یہ خط کشیدہ عبارت بھی ویسے ہی سینہ تان کر مان لیں، تو لگ پتا جائے گا اور اَب ہوشیاری کی ضرورت نہیں کہ ابن کثیر نے یہ بات بلاسند لکھی، اس لیے ہم اسے نہیں مانتے، پس اگر جواب یہی ہے تو محترم! ابن کثیر نے تو اس کی صحابیت والی عبارت "وهو صحابيٌّ عند طائفةٍ كثيرةٍ" بھی بلاسند ہی لکھی ہے اور وہاں انھوں نے کون سا امام بخاری، امام احمد وغیرہ سے سندی ثبوت درج کیا ہے؟ جسے آپ نے آنکھیں بند کر کے مان لیا، اَب یہ کیا انصاف ہوا کہ جب آپ کی مرضی و پسند کی بات ابن کثیر لکھیں، تو قبول اور جب اس کے خلاف لکھیں، تو انکار پر اُتر آتے ہیں۔

فقط رؤیت کے ثبوت میں احتمال کے حامی

متوسطین ائمہ اور بعض دیگر اس بارے میں اَمکان کے حامل ہیں، اُن کے نزدیک دونوں اُمور یعنی صحبت وسماع کا تحقّق تو ہرگز ثابت نہیں، تاہم صرف رؤیت کا امکان ہے، لیکن اس پر بھی انھیں جزم نہیں، نیز ان میں بھی صرف چند ہی حضرات ہیں، کوئی جمِ غفیر یا شیخ ابن کثیر کا مبیّنہ "طائفہ کثیرہ" ہرگز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

شیخ ابو العباس تقی الدین احمد ابن تیمیہ حنبلی، متوفی ۷۲۸ھ

انھوں نے "واختُلف في صحبته" کے ذریعے احتمال بیان کرتے ہوئے پھر دیگر قرائن کے تناظر میں لکھا ہے کہ مَروان کے لیے نبی کریم ﷺ کی زیارت کرنے کی جزماً نفی نہیں

کی جاسکتی، کیونکہ زیارت کاامکان موجودہے،ابن تیمیہ کی عبارت اسی کتاب میں ماقبل درج ہوچکی،الغرض صحبت کے ثبوت میں توابن تیمیہ ہرگزاثبات کی طرف مائل نہیں، البتہ رؤیت کے لیے صرف امکان کی حدتک قائل ہیں، لیکن اس پر بھی ان کے پاس کچھ کمزور قرائن ہیں، کوئی حتمی ثبوت اوردلیل نہیں،لہٰذاان کے موقف کو عنوانِ بالا میں شمار توکیاجاسکتاہے، تاہم یہ نفسِ مسئلہ کے اثبات میں کوئی نتیجہ پیش نہیں کرسکتا۔

نیزاس معاملے میں ابن تیمیہ کے بعد آنے والے کچھ حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے، لہٰذاایسے میں بعدوالوں پرالگ سے بحث کی حاجت نہیں، کیونکہ حاصلِ کلام یکساں ہے۔

عنوانِ سابق میں ممکنہ شخصیات کااِندراج اور حقائق، تحقیقی جائزہ

بعض لوگوں کے یہاں محض جبرو تحکم سے رؤیت وصحابیت کے اثبات میں درج ذیل ائمہ کے نام درج کیے جاتے ہیں، حالانکہ ان حضرات کے یہاں حقائق کی روشنی میں معاملہ واضح ہےاوریہ کسی طور بھی اس موقف کے حامل نہیں،البتہ ان کی بعض عبارات سے جومغالطہ ہوا،اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے ان کی کتب میں کماحقہ تلاش وتتبع سے کام نہیں لیااور تقدم وتأخرسے غافل رہے، جس کی وجہ سے ایسے موقف کواُن حضرات کی جانب منسوب کردیاگیا،یاپھر حقائق سے اغماض اوردھوکہ دہی کی عادت نے اس بات پر مجبور کیااوریوں علمی سرقہ بازی کی واضح مثالیں مرتب ہوئیں، الغرض یہاں اس حوالے سے حقائق مرتب کیے جارہے ہیں، تاکہ ان غلط فہمیوں کا بھی ازالہ ہوجائے۔

۱۔ شیخ ابونصراحمد کلاباذی، متوفی ۳۹۸ھ / شیخ ابوالولید باجی مالکی، متوفی ۴۷۴ھ

ان دونوں نے ہی امام واقدی کا یہ قول بلاسند نقل کیاہے:

قال الواقدي: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحفظ عنه شيئاً، وتوفى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين.(۳۴)

ترجمہ: واقدی نے کہا: اُس (مَروان) نے نبی ﷺ کو دیکھا ہے، البتہ آپ ﷺ سے کوئی بات محفوظ نہیں رکھ سکا اور نبی ﷺ کی وفات کے وقت اُس (مَروان) کی عمر آٹھ سال تھی۔

اگرچہ یہ عبارت بالعموم ابھی تک مخالفین کے حاشیہ خیال میں بھی نہ ہو گی، لیکن ہمیں حقائق چھپانے کی عادت نہیں، اس لیے جو بات جیسی ہے، اُسے دیانت کے ساتھ نقل کر رہے ہیں۔ اور اس بات کا آسان جواب یہ ہے کہ ہمیں قوی اُمید ہے کہ کم اَز کم قاضی ہاشمی اور مولانا نافع صاحب اس قول پر تمسک واعتناء کا ہاتھ رکھنے کی ہمت نہیں کریں گے کہ اس سے وہ مَروان کے لیے رؤیت کے ثبوت کا سہارا لیں، لیکن اگر ہمت کرتے ہوئے مردِ میدان بنتے ہیں، تو پھر ہم انھیں یاد کرواتے ہیں، کہ آپ واقدی کو خوب بُرا بھلا ثابت کر چکے، لہٰذا (ہاشمی: ص۳۱۷۔ رُحماءُ بینھم، اَز نافع، حصّہ عثمانی: ص۲۸۸) مقامات دوبارہ پڑھ لیں، جہاں انھیں کذاب، متروک، تقیہ باز شیعہ کے اَوصاف سے ہمکنار کیا گیا ہے، چنانچہ آپ کے بقول ایسے شخص کی بات بھلا کیسے قابلِ اعتبار ہو گی؟ اور اگر یہاں بالفرض واقدی کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں، تو پھر ایک دفتر موجود ہے، جو شیخ واقدی سے ہی آپ کے ممدوحین کی سفلی شان میں بیان ہوا، اُسے بھی قبول کرنے کے لیے تیار رہیں، اِس کی چند ایک مثالیں اسی کتاب میں پیش کی گئی ہیں۔

۳۴۔ **رجال صحيح البخاري أو الهداية والرشاد**، للكلاباذي، الصفحة ۷۱۵، الرقم ۱۱۸۷، واللفظ له. **التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح**، للباجي، الصفحة۲/ ۸۰٤، الرقم ٦٥٤.

اوراس سے بھی تنزل اختیار کریں، تو وَاقدی کی سابق روایت کی سند انہی ائمہ تک تاریخ دمشق(۵۷/ ۲۳۶)میں بیان ہوئی، جو ابو نصر بخاری تک پہنچتی ہے، تاہم اسی روایت میں آگے پھر مدینے سے جِلاوطن کیے جانے کی بات بھی درج ہے، لہٰذا اگر روایت کا پہلا حصہ منظور ہو، تو دوسرا بھی مان لیں۔ محترم! آپ کہاں تلاش کرتے رہتے، ہم خود ہی آپ کو مصادر تک پہنچا رہے ہیں، بس آپ ہمت کر کے مان لیں یا پھر ہٹ دَھرم بنتے ہوئے اعراض کریں، اَب یہ آپ کی مرضی ہے۔

اور یہ ساری گفتگو مخالفین کے تناظر میں تھی، اگرچہ ہم واقدی پر ایسی جَرح کے حامی نہیں، اور اس بارے میں تفصیل بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں، البتہ شیخ کلاباذی اور شیخ باجی وغیرہ نے اس قول کو صرف نقل کیا ہے، یعنی وہ ناقل ہیں، قائل نہیں، کیونکہ ان کا اپنا کوئی اضافہ موجود نہیں، لیکن اگر یہ شق بھی تسلیم نہ ہو، تو جمہور کے واضح ومدلل موقف سے متصادم ہونے کی صورت میں ویسے ہی لائقِ ردّ ہے، نیز ان میں سے کسی نے بھی واقدی تک اس کی سند ہی بیان نہیں کی، اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے، جبکہ خود واقدی کا قول جانبِ فوق میں منقطع ہے اور ان تمام سے قطع نظر اگر ہم انھیں اس موقف کا حامی مان لیں، تو تفرد بھی ہے اور دلائل وتصریحات کے پیش نظر واقدی جمہور سے معارضے کی حیثیت نہیں رکھتے، چنانچہ ان کا موقف بَربنائے ثبوت بھی شاذ اور بصورتِ دیگر ساقط شمار ہو گا، فافہم۔

۲۔ شیخ شمس الدین محمد ذہبی شافعی، متوفی ۷۴۸ھ

انھوں نے "سير أعلام النبلاء، (۳/ ٤٧٦)" میں اس کا تذکرہ لکھتے ہوئے "وقيل: له رؤيةٌ، وذلك محتملٌ" بیان کیا ہے، چنانچہ اس بارے میں مخالفین نے صرف "له رؤية" کا بیان اٹھالیا اور باقی چھوڑ گئے۔ پس ایسے میں عرض ہے کہ جناب!

اوّلاً: شیخ ذہبی اس قول کو "وقیل" کے ساتھ لائے ہیں، انھوں نے جزماً اپنا کوئی بیان ذکر نہیں کیا، لہٰذا اس بیان کو ذہبی کے سر لگانا صریح سرقہ بازی ہے۔

ثانیاً: اس عبارت میں ذہبی کا اپنا بیان "وذلك محتملٌ" تھا، جسے آپ نے ہضم کرلیا، پس وہ اس رؤیت کے معاملے کو حتمی مانتے ہی نہیں، تو پھر بھلا کیسے اُن کی جانب رؤیت کا بیان منسوب کیا گیا؟ البتہ شیخ ذہبی نے "تاریخ الاسلام، (۵/ ۲۲۹)" میں اتنا ضرور لکھا ہے: "ولم يصحّ سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن له رواية إن شاء الله"۔ تو واقعی اتنی بات انھوں نے بیان کی، لیکن اس پر حاشیہ آرائی کرنے والوں نے صحابیت کہاں سے برآمد کی؟ یہ سمجھ سے بالاتر ہے اور جہاں تک امام بخاری کی مَروان سے حدیثِ حدیبیہ کی روایت درج کرنے کی بات ہے اور غالباً ذہبی کا سابق اشارہ بھی اسی سے متعلق ہے، تو اس میں جمہور محدثین وائمہ بلکہ خود ذہبی نے بھی اُسی مقام پر تصریح کردی کہ روایت مرسل ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الحديبية بطوله، وفيه إرسالٌ، لكن أخرجه البخاري.

ترجمہ: اور اُس (مَروان) نے نبی ﷺ سے "صلحِ حدیبیہ" کی طویل رِوایت بیان کی ہے اور اس میں "اِرسال" ہے، تاہم اسے امام بخاری نے درج کیا ہے۔

لیجیے، مخالفین کی آخری اُمید بھی ذہبی نے ختم کردی، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس حدیث کے بارے میں مزید تفصیل عسقلانی وغیرہ کی شرح میں دیکھ لیں، ماقبل بھی اس پر کچھ کلام گزر چکا ہے، لہٰذا یہاں اعادے کی حاجت نہیں۔

۳۔ حافظ ابو الفضل احمد ابن حجر عسقلانی شافعی، متوفی ۸۵۲ھ

ان کے بیانات میں "صحابیت" کی نفی تو جزماً بیان ہوئی ہے، تاہم "رؤیت" میں بعض مقام پر ظاہری تذبذب ہے، پس ان کی "هدي الساري" کی عبارت ابھی نقد وجرح کے ساتھ بیان ہو گی، جس میں انھوں نے "يقال: له رؤيةٌ" کاذکر کیا ہے، تو یہ بات عمومی طور پر مخالفین کو سود مند ہی نہیں، کیونکہ صیغہ تمریض سے منقول اس قول کا ضُعف انھیں بسر وچشم مسلّم ہو گا۔

نیز اس سے بھی قطع نظر "إطراف المسند المعتلي، (٥/ ٢٧١)" میں "ولا تصحّ له رؤية ولاسماع" سے خود ہی اس کی صراحۃً نفی بھی کر چکے، جیسا کہ عبارت گزری، اور پھر انھوں نے ہی "تهذيب التهذيب، (٦/ ٢٢١)" میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول یوں بیان کیا ہے: "قلت: قال البخاري: لم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم"۔

لہٰذا اگر وہ واقعی رؤیت کا احتمال رکھتے، تو لازمی طور پر نہ تو یہ قول خود سیاقِ کلام میں لاتے اور اگر لانا مجبوری تھی، تو اس کے بعد ضرور رؤیت کے ثبوت پر اپنا کوئی تجزیہ یا دیگر ائمہ میں سے کسی کی نقل پیش کرتے، لیکن قارئین عسقلانی کی مذکورہ کتاب میں مَروان کا تذکرہ پڑھ کر دیکھ لیں، اس پورے تذکرے میں رؤیت کی نفی پر یہ قول تو موجود ہے، تاہم اثبات پر ایک حرف بھی بیان نہیں ہوا ہے اور اسی طرح "تهذيب التهذيب" میں ہی انھوں نے دوبارہ سماع کی نفی بھی مؤکد کر دی ہے، چنانچہ یہاں عسقلانی کی عبارات کو کانٹ چھانٹ کر اپنی پسند کے مطابق پیش کرنے والوں کو مایوس ہو گی۔ نیز "تقريب التهذيب" میں انھوں نے جزماً صحابی ہونے کی بھی نفی کر دی، جیسا کہ عبارات گزر چکیں، لہٰذا صحابیت، رؤیت اور سماع میں سے کوئی بات بھی اِن کے یہاں ثابت نہیں، فافہم۔

عسقلانی بلکہ دیگر ائمہ و محدثین کے بیانات سے حکیم فیض اور ہاشمی صاحب جیسے اہل علم نے ماشاء اللہ کیا کیا نتائج نکالے ہیں، یہ ایک دلچسپ داستان ہے، فی الحال یہاں عرض ہے کہ انھوں نے عسقلانی کی "الإصابة، (١٠/ ٣٨٩)" سے ان کی عبارت کو ناقص نقل کرتے ہوئے مَن پسند نتیجہ برآمد کیا ہے، چنانچہ مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقال ابن طاهر: ولد هو والمسور بن مخرمة بعد الهجرة بسنتين لا خلاف في ذلك. كذا قال، وهو مردودٌ والخلاف ثابت، وقصة إسلام أبيه ثابتة في الفتح لو ثبت أن في تلك السنة مولده لكان حينئذ مميزاً، فيكون من شرط القسم الأول، لكن لم أر من جزم بصحبته، فكأنه لم يكن حينئذ مميزاً، ومن بعد الفتح أخرج أبوه إلى الطائف وهو معه فلم يثبت له أزيد من الرؤية. وأرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم..إلخ.

ترجمہ: ابن طاہر نے کہا: مَروان اور مِسور بن مخرمہ ہجرت کے دو سال بعد پیدا ہوئے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ (عسقلانی کہتے ہیں) اِسی طرح انھوں نے بیان کیا ہے، تاہم یہ (اختلاف کی) بات قابلِ ردّ اور اس کا خلاف ثابت ہے، چنانچہ اس (مَروان) کے والد کا فتح مکہ کے موقع پر اسلام لانا ثابت ہے، لہٰذا اگر یہ (ابن طاہر کی) بات ثابت ہو کہ مَروان اُس (ہجرت کے) سال میں پیدا ہوا، تو ایسی صورت وہ صاحبِ شعور ہو گا، پس ایسی صورت میں وہ (الاصابہ کی) پہلی قسم میں شمار ہوتا، لیکن میں نے کسی کو بھی اس کی صحابیت کے بارے میں جزم کرتے نہیں دیکھا، پس گویا کہ وہ اس وقت صاحبِ شعور ہی نہ تھا، اور پھر فتحِ مکہ

کے بعد اس کے والد کو طائف کی جانب نکال دیا گیا اور یہ بھی اُن کے ہمراہ تھا، لہٰذا اس کے حق میں رؤیت سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہو سکتا اور اس نے نبی کریم ﷺ سے مرسلاً روایت کی ہے۔۔ الخ۔

اس عبارت سے پہلے حکیم صاحب نے "ص ۱۲" کے حاشیے میں دو ہجری میں مَروان کی پیدائش کے قول کو غلط ثابت کرنے پر نتیجہ بر آمد کیا اور سینہ تان کر اسے عسقلانی کی طرف منسوب کر دیا ہے، لیکن حکیم صاحب نے صرف "والخلاف ثابت" تک ہی عسقلانی کی عبارت نقل کی، اور پھر فرمانے لگے:

لیجیے صاحب سن لیا؟ آیئے اَب ہم آپ کو بتلادیں کہ اس کے خلاف میں کیا ثابت ہے، تاریخ خمیس میں ہے۔۔۔ الخ، (حکیم صدیقی: ص ۱۳)"

اور پھر اپنے مبلغ علم کے مطابق عسقلانی کی عبارت کی وضاحت شیخ دیار بکری کی تاریخ خمیس سے کرنے لگ پڑے، اَب یہ تو ان کا حال ہے۔

جبکہ دوسری طرف ہاشمی صاحب ان سے بھی زیادہ ہوشیاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے "فلم يثبت له أزيد من الرؤية. وأرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم..." کی عبارت اُٹھالائے اور سیاق وسباق چھوڑ گئے، (ملاحظہ ہو، ہاشمی: ص ۶۹)۔ ہاشمی صاحب نے اس عبارت سے مغالطہ دیتے ہوئے نتیجہ نکالا کہ عسقلانی یہاں مَروان کی رؤیت تسلیم کرتے ہوئے صرف سماع عن النبی ﷺ سے انکار کر رہے ہیں، حالانکہ قارئین خود ملاحظہ کرلیں کہ عسقلانی کی سابق عبارت میں ایسا کچھ بیان نہیں ہوا ہے اور یہ محض ہاشمی صاحب کی دھوکہ دہی ہے۔

ہاشمی صاحب! مَروانیت کے علاوہ بھی کبھی پڑھنا نصیب ہو، تو ذرا توجہ سے کتب کا مطالعہ فرمائیں، کہ اس عبارت میں عسقلانی واضح طور پر مَروان کو اپنی کتاب "الاصابہ" میں

درج کرنے کی وجہ بیان کررہے ہیں، اس کی رؤیت کا ثبوت پیش نہیں کررہے، چنانچہ ہم نے اسی کتاب میں ایک اور مقام پر بھی تنبیہ بیان کی، پس یہاں اجمالاً تکرار کی معذرت کے ساتھ ملاحظہ کریں، کہ عسقلانی کی مذکورہ کتاب کن اقسام میں تقسیم ومرتب ہوئی، چنانچہ قسم اوّل کے بیان کا اجمالی طور پر انھوں نے خود ہی اشارہ کردیاہے اوراس بارے میں تفصیل کے لیے اُن کا مقدمہ پڑھیں، جبکہ "الاصابہ" کی "قسم ثانی" جس میں وہ مَروان کا تذکرہ لائے ہیں، اُس کی کیفیت وشرائط کیاہیں، ذراحافظ عسقلانی کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

القسم الثاني: مَن ذكر في الصحابة مِن الأطفال؛ الذين وُلدوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة من النِّساء والرجال، ممن مات صلى الله عليه وسلم **وهو في دون سنِّ التمييز، إذ ذِكرُ أولئك في الصحابة إنما هو على سبيل الإلحاق؛ لغلبة الظنِّ**، على أنه صلى الله عليه وسلم رآهُم، لِتَوفُّرِ دواعي أصحابه على إحضارِهم أولادَهم عنده عند ولادتهم؛ ليُحنِّكَهم ويُسمِّيَهم ويُبرِّكَ عليهم..إلخ. (الاصابة، ١/ ١٢).

ترجمہ: دوسری قسم: صحابہ اور صحابیات کے ایسے بچے؛ جو نبی ﷺ کے زمانے میں پیداہوئے، انھیں صحابہ میں ذکر کیاگیا، یہ نبی ﷺ کی وفات کے وقت سنِ شعور میں داخل نہیں تھے، تو انھیں نبی ﷺ کے ملاحظہ کرنے کے احتمال کی وجہ سے غلبۂ ظن کے تحت (والدین صحابہ کے ہمراہ) ملحق کرتے ہوئے (صحابہ میں) بیان کیاگیاہے، کیونکہ صحابۂ کرام بکثرت اپنے بچوں کو پیدائش کے

بعد آپ ﷺ کی خدمت میں لے جایا کرتے تھے، تاکہ آپ ﷺ انھیں تحنیک کریں، اُن کے نام رکھیں اور اُن کے لیے برکت کی دعا فرمائیں۔

ہاشمی صاحب! یہ ہے حافظ عسقلانی کی سابق عبارت کا درست محمل و مقصود، جس سے آپ نے رؤیت کے اقرار کا نتیجہ نکال کر دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے، کیونکہ عسقلانی "قسم ثانی" میں صحابہ کی اَولادوں کا تذکرہ لانے کے خواہاں تھے اور ان کے نزدیک ایسے بچوں کے لیے امکانِ رؤیت کے قوی احتمال تھے، اسی لیے وہ مَروان کا بھی ذکر لائے، لیکن جب خود انھوں نے ہی اپنی دیگر کتب میں تصریح کر دی کہ ہرچند اس کے والد کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، تاہم مَروان کمسنی میں ہی اُن کے ہمراہ طائف کی طرف چلا گیا تھا، تو یوں عسقلانی کی تصریح کے مطابق "قسم ثانی" کے ایراد میں پیدا شدہ احتمال بھی ختم ہو چکا ہے۔

نیز مقدمے کی عبارت میں بغور پڑھیں کہ انھوں نے غلبۂ ظن کی بنیاد پر قسم ثانی میں اندارج کیا تھا، تو یہاں بر سبیلِ تنزل اُن کا غلبۂ ظن خود اُن کی اپنی تصریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ احتمال کے باوجود اُسے رؤیت میسّر نہیں آسکی، اَب خوامخواہ عسقلانی کے ذمے یہ بات ڈالنا کیسے رَوا ہو سکتا ہے کہ وہ مَروان کے لیے رؤیت کے قائل تھے، الغرض مخالفین کو چاہیے کہ عسقلانی کی کتب کھنگالیں اور کسی دوسری کتاب سے کوئی عبارت ڈھونڈ کر لائیں، تب اُن سے بات ہو گی، لہٰذا یہ معاملہ صاف ہوا کہ عسقلانی کم از کم مَروان کی صحابیت، رؤیت اور سماعِ نبوی تینوں میں سے کسی بھی اَمر کے قائل نہ تھے، وللہ الحمد۔

نیز ہاشمی صاحب نے اسی عبارت کی عقدہ کشائی میں مزید قدم جماتے ہوئے بیان کیا ہے:

اگر محض احتمال بھی ہوتا اور کسی کتاب میں رؤیت کا ذکر نہ ہوتا، تو پھر بھی غلبۂ ظن کے اُصول کے تحت صحابی ہیں، لیکن یہاں تو غلبۂ ظن ہی نہیں، بلکہ رؤیت

کی جابجا تصریحات پائی جاتی ہیں، جن کی بنا پر ان کے صحابی ہونے میں کسی ادنیٰ شک کی بھی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔(ہاشمی: ص۱۷)

ان تصریحات کی تلاش میں ہم نے کئی مرتبہ موصوف کی کتاب دیکھی، لیکن ابن کثیر، ابن تیمیہ کے علاوہ ہاتھ کچھ نہیں آیا، باقی اِن کے پاس بھی وہی حکیم فیض صاحب کی طرح ابن تیمیہ، دیار بکری کی باتیں ہیں، جنھیں یہ بیچارے اپنے زُعم میں تصریحات اور نہ جانے کیا کیا گمان کیے بیٹھے ہیں، تاہم ان اُمور کی وضاحت ہو چکی اور کچھ مزید آئندہ بیان ہو گی۔

۴۔ شیخ حسین بن محمد دیار بکری، متوفی ۹۶۶ھ

عنوانِ بالا کے تحت کسی حد تک شیخ دیار بکری کا نام بھی لیا جاسکتا ہے اور ہم نے یہ بات محض مخالفین کے بیانات کے پیش نظر کہی ہے۔ورنہ ہمارے نزدیک شیخ دیار بکری ہرگز اس موقف کے حامی نہ تھے۔

شیخ دیار بکری کی عبارت سے حکیم صاحب کے انوکھے استدلال

حکیم فیض عالم اور ہاشمی صاحب وغیرہ نے بعض مقامات پر ان کی ادھوری عبارت نقل کر کے نتائج نکالے، بلکہ حکیم صاحب! تو اتنے جذباتی لگتے ہیں کہ انھوں نے دوسرے مقام پر یہی عبارت ''وھو صبيٌّ'' کے ساتھ تحریر کی، تو نتائج نکالنے کی جلدی میں اپنی تحقیق کو خود ہی روند ڈالا، چنانچہ ان کی تحقیقات کا ماحصل یہ ہے:

نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت مَروان کڑیل جوان اور قریباً ۱۸ تا ۲۹ سال کا تھا، (حکیم صدیقی، حاشیہ: ص۱۰ تا ۱۱)۔

اور طُرفہ یہ ہے کہ اسی حاشیے میں انھوں نے آگے ''صبی'' کی وضاحت بھی خود ہی بیان فرمادی، چنانچہ لکھتے ہیں:

اَب آپ کو بتلادیں کہ "صبی" کس کو کہتے ہیں، کلام عرب میں کہتے ہیں: ظل الصبی بالغ، یعنی لڑکا جب تک بالغ نہ ہو صبی رہتا ہے، جس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی ملاقات رسول اللہ ﷺ سے قریب بلوغت کے ہوئی تھی۔

(ایضاً۔۔ص ۱۱ / ۱۲)۔

ایسے لوگوں کی عقل پر کیاماتم کیاجائے، کبھی کہتے ہیں کہ مَروان کی عمر ۱۸ تا ۲۹ برس تھی، بلکہ موصوف نے تو اپنے زُعم میں مَروان کی وفات کے وقت عمر کتنی تھی، اس تخمینے کو امام بخاری کی "تاریخ صغیر" سے بھی برآمد کرلیاہے، جیساکہ (ص ۱۳ / ۱۴) میں مذکور ہے۔ لیکن! حکیم صاحب ذرا غور تو کرلیتے کہ مَروان کو بچپن میں صحابیت سے ہمکنار کرنے کا ارادہ تھا، یا پھر جوانی میں؟ پس اس کا تعین کرنے کے بعد دلائل گھڑنے کی زحمت فرماتے، تو شاید کچھ دھوکہ دے لیتے، لیکن آپ تو اپنے دامن میں ہی اُلجھ پڑے، کیونکہ آپ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کے وصال کے وقت مَروان کی اَقل درجہ عمر ۱۸ برس تو لازماً ٹھہرتی ہے اور متقدمین ومتأخرین بلکہ اپنے بیگانے سب اس بات پر متفق ہیں، کہ مَروان کے والد حکم بن ابوالعاص بہر طور فتحِ مکہ کے وقت اسلام لائے تھے، پس آپ کے نزدیک لامحالہ مَروان بھی اسی دور میں یاپھر آپ ہی کے نزدیک دوسرے قوی تر موقع یعنی حجۃ الوداع کے وقت زیارت سے مشرف ہوا تھا، چنانچہ اس طرح اُس کی زیارت کرنے کے وقت عمر کم از کم ۱۵ / ۱۸ بَرس کے لگ بھگ بنتی ہے، اَب اتنی عمر کے نوجوان کو اوّلاً کون سی کتاب صبی کہتی ہے، یہ حکیم صاحب ہی بتاسکتے تھے اور یہ اٹھارہ برس کی عمر تو ہم نے انتہائی فرض کے درجے میں رکھتے ہوئے بیان کی ہے، ورنہ آپ تو ۲۹ برس کے کڑیل جوان ہونے پر زورِ دکھاچکے ہیں، لہٰذا ایسے میں تو آپ کا حال اور بُرا ہوگا، کیونکہ ۲۹ سال کا نوجوان شاید حکیم صاحب کی کسی ناپید تالیف میں ہی "صبی" قرار دیاجاتا ہوگا۔

اور اس کے علاوہ آپ نے قریبِ بلوغت کی تعیین کرکے خود مَروانیت کے سینے میں چُھرا گھونپ دیا ہے، کیونکہ عرب معاشرے میں پَروان چڑھنے والا آپ کا یہ شہزادہ اَقل درجہ عمر۱۸، جبکہ انتہائی درجہ ۲۹برس فرض کرنے تک بالغ ہی نہ ہوسکا،اس پر میں حیااور علمی تقاضوں کے پیش نظر مزید کچھ نہیں لکھ سکتا، لہٰذا حکیم صاحب کی بے تکی باتوں میں نہ تو کوئی علمی وزن ہے اور نہ ہی کسی معقول اور قابلِ توجہ اَمر کا بیان، انھیں بس یہی دُھن سواری تھی کہ ہر طرف مَروان کے نعرے لگتے رہیں، تو لگائیں نعرے! کس نے روکا ہے، تاہم انصاف پسند حضرات کے لیے علم ودیانت کی سرحدیں عبور کرنے کے بعد ہی ایسا ممکن ہو گا، ورنہ علمی واخلاقی کوئی جواز آپ جیسوں کے پاس موجود نہیں۔

صحابیت کے ثبوت میں ہاشمی صاحب کا "تاریخ خمیس" سے فریب

انھوں نے اپنی کتاب میں متعدد مقامات پر شیخ حسین بن محمد دیار بکری، متوفی ۹۶۶ھ کی "تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس" کی ایک عبارت نقل کی، اور بڑے فخر کے ساتھ اس سے وہ مَروان کی صحابیت ثابت کررہے ہیں۔

اوّلاً: اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ انھیں عقل سلیم وہدایت بخشے کہ دسویں صدی ہجری میں جاکر انھیں ایک حوالہ ملا ہے، بھلا نو صدیوں میں کوئی محدث ایسا نہ تھا کہ جس پر یہ عُقدہ واضح ہوتا، جو بالآخر دسویں صدی ہجری میں جاکر آشکار ہوا؟

ثانیاً: ہاشمی صاحب دلیل تو لائے، خواہ یہ دُور کی کوڑی ہی سہی، لیکن اس میں بھی انھوں نے حسبِ سابق خیانت کر دی، اور شیخ دَیار بکری کی پوری عبارت نقل نہیں کی، صرف اتنا لکھا: "وكان مروان قد لحق النبي صلى الله عليه وسلم"۔ ملاحظہ ہو: (ص۷۰/۷۲)۔ اور اَب آیئے، اس معاملے کی حقیقت پیش خدمت ہے۔

پس پہلی بات تو یہ ہے: کہ جناب! آپ کی قطع وبُرید والی یہ عبارت دیار بکری کا موقف ہی نہیں، بلکہ وہ تو اسے ذہبی کی "دُول الاسلام" سے نقل کر رہے ہیں، ہو سکتا ہے کہ آپ کے پاس نہ ہو، لیکن ہم ابھی ان دونوں کے مشترکہ اقتباس کو بحوالہ نقل کر دیتے ہیں، تاکہ آپ کی خیانت واضح ہو سکے، چنانچہ دیار بکری لکھتے ہیں:

وفي دُوَل الإسلام: وكان مروان قد لحق النبى صلى الله عليه وسلم **وهو صَبيٌّ**، وولي نيابة المدينة مرّات، **وهو قاتل طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرة بالجنة ، وكان كاتب السرّ لعثمان وبسببه جرى على عثمان ما جرى.**(۳۵)

ترجمہ: دُول الاسلام میں ہے: مَروان نے بچپن کی حالت میں نبی ﷺ سے ملاقات کی تھی، اِسے متعدد (دو) مرتبہ مدینے کی حکمرانی ملی، اور یہ جنتی خوشخبری پانے والے عشرۂ مبشرہ میں سے ایک طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کا قاتل بھی ہے، نیز یہ عثمان رضی اللہ عنہ کا خاص کاتب رہا اور اسی کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو ہونا تھا، وہ ہوا۔

یہ دیکھیں، جس عبارت کو آپ نے کانٹ چھانٹ کر پیش کیا، اس کی حقیقت کیا ہے؟ اَب اگر ذہبی اور دیار بکری سے اسی عبارت کا پہلا حصہ آپ کی دلیل ٹھہرتا ہے، تو پھر خط کشیدہ کلمات کیوں ہضم کر گئے؟ نیز اس کے بعد والی جلی کردہ عبارت بھی تو انہی حضرات کی ہے، چنانچہ اگر پہلا حصہ منظور ہو، تو اس کے بعد طلحہ رضی اللہ عنہ کے شہید کرنے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ

۳۵۔ **تاريخ الخميس**، للشيخ الديار بكري ، ذكر خلافة مروان بن الحكم، ٢/ ٣٠٧. **دُول الاسلام**، للذهبي، بيعة مروان، ١/ ٥٧ .

کے معاملات میں اس کے فسادی کردار کی بات بھی تسلیم کرلیں، کہ یہ بھی توانہی حضرات نے اسی عبارت میں بیان کیاہے، صرف پہلے حصے کی ناقص عبارت کیوں لکھتے پھرتے ہیں؟

دوسری بات یہ ہے: ذہبی نے یہاں جس ملاقات کی بات کی، وہ فتحِ مکہ اور حجۃ الوداع نہیں، کہ ذہبی کے یہاں کسی کتاب میں ایسا کچھ بیان نہیں، بلکہ غالباً مراد یہ رِوایت ہے:

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: كَانَ لَا يُولَدُ لِأَحَدٍ مَوْلُودٌ إِلَّا أُتِيَ بِهِ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَا لَهُ فَأُدْخِلَ عَلَيْهِ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ، فَقَالَ: «هُوَ الْوَزَغُ بْنُ الْوَزَغِ، الْمَلْعُونُ ابْنُ الْمَلْعُونِ». هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.[٣٦]

ترجمہ: جب بھی کوئی بچہ پیدا ہوتا، تواُسے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لایا جاتا، پس آپ ﷺ (تحنیک کرتے اور) اُس کے لیے دعافرماتے۔ تومَروان بن حکم کو بھی آپ ﷺ کی خدمت میں لایا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ گرگٹ کا بیٹا گرگٹ اور ملعون ابن ملعون ہے۔

اگر آپ کے نزدیک ایسی ملاقات سے صحابیت ثابت ہوتی ہے، تو پھر "گرگٹ اور ملعون" بھی تسلیم کریں، کیونکہ بہر حال ذہبی کا بیان غالباً اِسی تناظر میں ہے اوراس کے علاوہ انھوں نے ملاقات کی کوئی صورت ذکر نہیں کی ہے، اگر آپ کے پاس موجود ہو، تو پیش کریں؟ <u>اورواضح رہے کہ مذکورہ روایت ہمارے نزدیک ضعیف ہے اور ہم اس سے تمسک نہیں کر رہے، بلکہ ہم نے اسے فرضِ مسئلہ کے طور پر الزامی جواب کی صورت میں درج کیاہے۔</u>

٣٦- **المستدرك**، للحاكم، ٤/ ٥٢٦، الرقم ٨٤٧٧، طبعة العلمية، واللفظ له. **كتاب الفتن**، للإمام نعيم بن حماد، الصفحة ١٣١، الرقم ٣١٧، طبعة مكتبة التوحيد.

اور یہاں طُرفہ یہ ہے کہ ہاشمی صاحب چیں بہ جبیں تو بہت ہوئے اوراسے نقل کرنے والے امام حاکم اور پھر شیخ دَمیری پر خوب غصہ نکالا ہے، لیکن اس روایت کی تردید میں ذہبی کے بیان "لا والله ! ومیناء کذبه أبو حاتم" پر کوئی اضافہ نہ کرسکے، بلکہ اُلٹا نئی تک بندی نکال لائے کہ مَروان کو اُن کے باپ نے فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر دُعائے نبوی کے لیے پیش کیا تھا، چنانچہ موصوف کی یہ بات بھی ابن تیمیہ سے ماخوذ ہے، خود ان کے پاس کچھ نہیں، تاہم حیرت ہے کہ حوالہ دینے کی ہمت نہیں ہوسکی، بلکہ "صحیح بخاری" سے بنوعبدالمطلب کے بچوں کے استقبال کی روایت لکھ گئے، حالانکہ اس میں مَروان اوراس کے باپ تک کا کوئی ذکر ہی نہیں۔

مَروان کیلئے فتحِ مکہ اور حجۃ الوداع کے موقع پر ملاقات کی افسانہ سازی

ہاشمی صاحب سمیت دیگر افراد کے یہاں یہ بات بڑے وثوق سے بیان کی گئی ہے کہ فتحِ مکہ یا حجۃ الوداع کے موقع پر مَروان کواس کے باپ نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تھا، چنانچہ اس موقع پر اُس نے کمسنی میں نبی ﷺ کی زیارت کی تھی، لہٰذا اس بات کے ثبوت میں موصوف نے "صحیح بخاری" کی ایک روایت کو ذکر کیاہے، تاہم روایت کا عشر عشیر بھی مَروانیت کو سہارا نہیں دے پایا، کیونکہ اگر واقعی اس کے کسی ایک کلمے میں بھی مَروانیت کا کوئی گوشہ موجود ہوتا، تو ہاشمی صاحب! آپ سے پہلے ابن تیمیہ اورابن العربی بھلا اسے کہاں ہاتھ سے جانے دیتے، کیونکہ آپ کی طرح انھوں نے بھی گویا آلِ مروان کی پاسداری کے عہد وپیمان کر رکھے ہیں، چنانچہ بخاری کی روایت اپنے منطوق میں بالکل واضح اور مَروانیت کے جراثیم سے پاک ہے، لہٰذا یہ آپ کو مفید نہیں، ہاں! کوشش کریں، شاید کہیں فتحِ مکہ یا حجۃ الوداع کی تفصیلات میں کچھ اور بات مطلب کی ملے، تو آئندہ اُسے پیش کریں، آپ کی یہ دلیل بے سود ہوئی، لیکن بایں

ہمہ ابھی روایت کی تحقیق باقی ہے، چنانچہ ذیل میں ہاشمی صاحب کی ہوشیاری ملاحظہ کریں کہ امام بخاری کی روایت سے انھوں نے کیسے دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے، چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت حکم نے دعاو تبریک کے لیے حضرت مَروان کو نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے مواقع پر پیش کیا تھا، اس وقت حضرت مَروان کی عمر ۶ سال اور ۸ سال تھی۔

صحیح بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوادع کے موقع پر بنی عبد المطلب کے دو بچوں نے آپ کا استقبال کیا تھا، آپ نے ایک بچے کو اپنے آگے اور دوسرے کو پیچھے سوار کر لیا، (ملاحظہ ہو: صحیح بخاری۔۔۔الخ)

اسی طرح دیگر قریشی بچوں نے بھی آپ ﷺ کا استقبال کیا، آپ ﷺ نے سب بچوں کے لیے دعا کی اور اُن کے ساتھ ہی نہایت محبت وشفقت کے ساتھ پیش آئے۔ انتہیٰ۔ (ہاشمی: ص۲۷۶)

"صحیح بخاری" کی روایت کا صحیح محمل اور ہاشمی کے فریب کا جائزہ

اَب مزید تبصرے سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل روایت پیش نظر رہے:

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ:

«لَـمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ، اسْتَقْبَلَتْهُ أُغَيْلِمَةُ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَحَمَلَ وَاحِدًا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَآخَرَ خَلْفَهُ».[۳۷]

۳۷۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب العمرة، باب استقبال الحاج القادمين..إلخ، الصفحة ٤٣٣، الرقم ١٧٩٨، وكتاب اللباس، باب الثلاثة على الدابة، الصفحة ١٤٩٨، الرقم ٥٩٦٥، طبعة ابن كثير.

ترجمہ: نبی ﷺ جب مکہ تشریف لائے، **تو بنو عبد المطلب** کے بچوں نے آپ ﷺ کا استقبال کیا، پس آپ نے اُن میں سے ایک کو(اُونٹنی پر) اپنے آگے اور ایک کو پیچھے سوار کر لیا۔

ہاشمی صاحب نے بخاری کی روایت سے پہلے جو اپنی عبارت لکھی، وہ جھوٹ کا پلندہ ہے، اگر اس پر کوئی دلیل ہو، تو لائیں کہ ان دونوں مواقع پر مَروان کو نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، چنانچہ جس دھونس سے آپ نے دعویٰ کیا ہے: "جبکہ حقیقت یہ ہے۔۔الخ" تو اسی طرح کی کوئی واضح اور حقیقی روایت بھی پیش کر دیں، جس میں آپ کے ممدوح کا نام درج ہو ، ورنہ بخاری کی روایت سے دھوکہ دے کر اپنی آخرت برباد نہ کریں۔

نیز ہاشمی صاحب نے یہاں بخاری کی روایت میں دَخل دیتے ہوئے دو بچوں کی تعیین اپنی جیب سے بیان کر ڈالی ہے، حالانکہ روایت میں "أُغَيْلِمَةُ" بیان ہوا تھا، جو "غلام" کی جمع "غِلْمَةٌ" کی تصغیر ہے، جسے خلافِ قیاس استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ تفصیل کے لیے اسی روایت کے ضمن میں شروحِ بخاری ملاحظہ فرمائیں۔ اَب جمع کے صیغے میں عجمی ہاشمی کا اپنی طرف سے دو کا تعین اور وہ بھی بلا دلیل! روایت میں تداخل کے مترادف ہے، ہاں! اگر ہاشمی صاحب اہلِ عرب اور فصیح اللسان ہوتے، تو شاید جمع میں دو کا شاذ موقف ہم کسی قدر مان بھی لیتے۔

نیز اگر ہاشمی صاحب کو لحاظ ہو، تو روایت کی شرح کو "عمدۃ القاری" اور "فتح الباری" میں ہی پڑھ لیں، کہ یہاں "بنو عبد المطلب" سے مراد کون تھے؟ چنانچہ وہاں "عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن زبیر، قثم بن عباس رضی اللہ عنہم" کے نام بیان کر کے تعیین کر دی گئی ہے، بلکہ سوار نہ کرنے کی بحث میں ایک قول کے مطابق متروک ہونے والے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ تھے، تو اس معاملے کی وضاحت میں شارحین نے "بنو عبد المطلب" کی جہت کے حوالے سے ہی

کلام کیا ہے، لہٰذا استقبال کرنے والے افراد کا تعین اور اُن میں بنو عبد المطلب کا اختصاص روایت میں بھی بیان ہوا اور شارحین کو بھی تسلیم ہے، تو پھر ہاشمی صاحب! آپ کس دھوکے میں پڑے ، بلکہ دوسروں کو بیوقوف بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، کچھ تو خیال کریں، آپ کو اتنا بھی ہوش نہ رہا کہ مَروان بنو عبد المطلب میں نہیں، بلکہ یہ اُموی قرشی ہے۔

اور بخاری کی روایت نقل کرنے کے بعد آپ نے پھر جھوٹ لکھ مارا کہ اسی طرح دیگر قریشی بچوں نے بھی آپ کا استقبال کیا۔۔۔الخ۔ یہ پوری عبارت کی داستان آپ نے مَروان کی فضیلت بیان کرنے کے لیے گھڑی ہے، تاکہ اُسے بھی ان مواقع پر نبوی دعاؤں کا حق دار بنا ڈالیں، لیکن ایسا ممکن نہیں ہو گا، کیونکہ امام بخاری کی روایت مع ترجمہ پیش ہوئی ، اُس میں صاف طور پر صرف **بنو عبد المطلب** کا بیان موجود ہے، کسی دوسرے قبیلے کے ایسے استقبال کا "بخاری" کی روایت میں کوئی اشارہ تک نہیں۔ ہاشمی نے اپنی طرف سے دیگر قریشی بچوں کا ذکر جڑ دیا ہے، تاکہ مَروان کو بھی اس میں ڈال سکیں۔

چنانچہ آپ کے ذمے دو باتیں ہیں، ایک تو دیگر قریشی بچوں کے استقبال کا ثبوت؛ جن کا ذکر بخاری کی روایت "بنو عبد المطلب" کے علاوہ سے ہونا چاہیے، کیونکہ اس کی تعیین محدثین وائمہ کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ اُس پیش کردہ روایت میں اس بات کی صراحت بھی موجود ہونی چاہیے کہ مَروان کو نبی کریم ﷺ کی خدمت میں اِن مواقع پر دعاؤں کے لیے پیش کیا گیا تھا۔

اَب لایئے اپنے بہتان و جھوٹ کا ثبوت! ان شاء اللہ قیامت تک ایسی کوئی روایت محدثین کی کتب میں ہاتھ نہیں آئے گی ، البتہ اپنے دَعاوی کی طرح خود سے گھڑ لیں، تو بعید نہ ہو گا اور یہ مَروانیوں کی وہ مرکزی دلیل تھی، جس سے اِن کے پہلے اور موجود لوگ عوام الناس کو دھوکہ دیتے آ رہے ہیں، چنانچہ ہم نے یہاں روایت کو مکمل متن وترجمے کے ساتھ پیش کرتے

ہوئے ان کے دَجل وفریب کی عبارات بھی ہمراہ لکھ دی ہیں، تاکہ عام لوگ جو بیچارے کتب کی عدم دستیابی کے سبب ان کی باتوں پر اعتماد کر بیٹھتے ہیں، انھیں معلوم ہو جائے کہ حقیقتِ حال کیا تھی، اورانھوں نے کس چالاکی سے اپنے ممدوح کی فضیلت کا محل تعمیر کرنے کا خواب بنا رکھا تھا۔

معرفتِ صحابیت کے پانچ اُصولوں سے مَروان کی صحابیت کا مطالبہ ؟

قاضی ہاشمی نے صحابیت کی معرفت کے عنوان کے تحت پانچ اُصول بیان کیے ہیں، جن کی روشنی میں اُن کے نزدیک محدثین اور علمائے رجال صحابیت کو متحقق مانتے ہیں:

(۱)صحابیت متواتر ہو، مثلاً عشرۂ مبشرہ(۲)صحابیت مشہورروایات سے ثابت ہو، مثلاً عکاشہ بن محصن(۳) مشہور صحابی کسی دوسرے کے بارے میں صحابی ہونے کی گواہی دے، مثلاً ابوموسیٰ اَشعری نے حممۃ دَوسی کے صحابی ہونے کی گواہی دی(۴) کسی صحابی کا یہ کہنا کہ میں نے فلاں شخص کی معیت میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضری دی(۵) کسی تابعی سے صحابیت کی گواہی موجودہو اوروہ شخص ۱۱۰ھ سے قبل تک حیات رہاہو، تاکہ امکان متحقق ہوسکے۔(ہاشمی:ص۶۴)

موصوف نے یہ پانچ اُصول پیش کیے ہیں، چنانچہ فی الحال ہم اُصولِ حدیث اور علم جَرح وتعدیل کے تناظر میں اِن پر بحث وتحقیق سے صرف نظر کررہے ہیں، تاہم مَروانی محبت کے اَسیروں کو مقرر کردہ اُصولوں کی بنیاد پر ہی چیلنج ہے کہ وہ انھیں اُصولوں میں سے کسی ایک کے مطابق بھی اس کی صحابیت کا قوی ومعتمد مصدر سے ثبوت پیش کردیں، ان شاء اللہ قیامت تک نہیں لاسکیں گے، چنانچہ ہاشمی صاحب سمیت دیگرافراد کواپنے طرزعمل پر غور کرنا چاہیے کہ وہ کس ڈگر پر گامزن ہیں، نیز ہمیں محدثین کے اُصول پڑھانے کے بجائے انھیں چاہیے تھا

کہ ان اُصولوں کے تحت شق وار اپنے محبوب مَروان کی صحابیت کا ثبوت بھی درج کردیتے، تاکہ ہمارے قلم خاموش ہوجاتے اوریوں کسی قیل وقال کی نوبت ہی نہ آتی، لیکن پتا نہیں کیوں یہ حضرات مَروانیت پر لکھنے کوتو اپنی متاعِ ایمان سمجھ بیٹھے ہیں؟ حالانکہ ان کے پلّے نہ دلائل ہیں ،اورنہ ثبوت، بس اگر کچھ ہے، توجبر و تحکم، البدایہ والنہایہ، اور قیل ویقال۔

عبداللہ بن زُبیر اور مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما کی صحابیت سے ڈھال

ہاشمی صاحب نے مَروان کی صحابیت کو ثابت کرنے میں ایک اور فریب یوں مرتب کیاہے کہ مَروان دراصل عبداللہ بن زبیر اور مِسور بن مخرمہ کاہم عمر تھا، چنانچہ جب اِن کی صحابیت میں کوئی شبہ نہیں، توپھر مَروان کی صحابیت میں کیا تردّد ہے؟ تواس کاجواب دینے سے قبل یہ واضح کرتے چلیں، کہ یہ بھی موصوف کی اپنی دلیل نہیں، بلکہ انھوں نے اسے بھی ابن تیمیہ سے عاریۃً لیاہے، البتہ اس میں اپنی مرضی کے نتائج شامل کرڈالے ہیں، چنانچہ شیخ ابن تیمیہ نے توصرف اُن کامعاصر لکھ کر حیاتِ نبوی میں موجودگی کااشارہ "فهو قد أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم[٣٨]" بیان کیااورامکانِ رؤیت پر جزماً نفی کو تسلیم نہیں کیاتھا، نیز انھوں نے خود ایک صفحے قبل "واختُلف في صحبته" بھی صراحۃً بیان کردیا، لیکن پھر بھی ہاشمی نے عبارات کواپنے سلیقے سے مرتب کرتے ہوئے معلوم نہیں کیسے اُس کی صحابیت بر آمد کرلی؟

خیر آیئے اِن کی مرکزی دلیل کی قلعی بھی کھول دیں، چنانچہ عبداللہ بن زُبیر اور مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما کے ہم عمراور معاصر ہونے سے یہ کب اور کس اُصول سے لازم آتا ہے کہ مَروان کو بھی صحابی تسلیم کرلیاجائے؟ جنابِ من! اُن دونوں حضرات کی صحابیت کسی احتمال پر

٣٨۔ منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٦/ ٢٤٦.

قائم نہیں، بلکہ بیسیوں قوی اور معتمد دلائل سے مقبول و مسلّم ہے، اُن حضرات نے نا صرف نبی کریم ﷺ سے صریح روایات نقل کی ہیں، جنھیں "صحیحین" سمیت معتمد ائمہ نے اپنی کتب میں متصلاً درج کیا ہے، بلکہ اُن کی صحابیت پر دیگر صحابہ اور جماعتِ تابعین کی گواہیاں بھی موجود ہیں، اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی تو نبی کریم ﷺ سے بیعت کا واقعہ قریباً اُن کے ہر تذکرہ نگار محدث و امام تک نے بیان کیا ہے، لہٰذا ان حضرات کو ڈھال بنانے سے مَروان کی صحابیت ثابت نہیں ہو سکتی، کیونکہ صرف ہم عمر اور ہم مکان ہونا کافی نہیں، دلائل پیش کریں، ورنہ ابن تیمیہ کی مثل صرف احتمال تک ہی بات رکھیں، لیکن جب آپ اِن سے ایک قدم آگے بڑھے ہیں، تو میدان میں اُترنے کے بعد پیٹھ دکھا کر بھاگنے کے بجائے شواہد لائیں، یہ کیا قیل وقال کی گردان رَٹ رہے ہیں، اور اپنی باری میں آپ کو اُس کی صحابیت ثابت کرنے کے لیے صحیح سند سے کوئی ایک قول بھی میسّر نہیں آیا؟

اور اگر صرف معاصر اور ہم عمر ہونے سے ہی صحابیت تسلیم کر لی جاتی، تو پھر اُن کئی مخضرم حضرات کی صحابیت بھی مانیں، جو مَروان سے عمر میں کہیں بڑے اور مقام و مرتبے میں فائق تر ہوئے ہیں، مثلاً سیّد التابعین اُویس بن عامر قرنی، اَحنف بن قیس سعدی بصری، سُوید بن غفلہ بن عَوسجہ کوفی مدنی وغیرہ۔ اِن میں سے مؤخر الذکر کی پیدائش عام الفیل کے سال بیان ہوئی ہے، نیز انھوں نے نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت آپ ﷺ کی زیارت بھی کی، جبکہ اُویس قرنی تو اِن سے بھی بدرجہا افضل ہیں، کہ ان کے بارے میں تو نبی کریم ﷺ کے فرامین بھی موجود ہیں، اور بعض ضعیف اَقوال میں حیاتِ نبوی میں اُن کا مدینے حاضر ہونا بھی ملتا ہے، چنانچہ اگر معاصر ہونے کی بات ہے، تو انھیں صحابی کیوں تسلیم نہیں کیا جاتا؟ اسی لیے کہ ان کی صحابیت کی شرائط متحقق نہیں ہوئیں، لہٰذا تابعین میں شمار ہوتے ہیں، تو یہی معاملہ مَروان کا بھی ہے، بلکہ وہ تو سالِ پیدائش کے اختلاف کے پیشِ نظر صرف پانچ تا آٹھ برس کا تھا، پس جب

تک کوئی یقینی اور قوی شہادت پیش نہ کی جائے، قیل ویقال اوراحتمالی بیانات سے اُس کی صحابیت کیسے ثابت ہوسکتی ہے،بقولِ وزیر علی صبا لکھنوی:

آپ ہی اپنے ذرا جَور وستم کو دیکھیں
ہم اگر عرض کریں گے، تو شکایت ہو گی

حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کی صحابیت سے ڈھال

ہاشمی صاحب کو جب مَروان کی صحابیت کا کوئی ثبوت نہ مل سکا، تو تلملاتے ہوئے صحابیت میں عدمِ بلوغ کی بابت محدثین کی بحث چھیڑ ڈالی اوراس کی زَد میں سیّدا شباب اہل الجنۃ کا ذکر بھی لے آئے،(ملاحظہ ہو:ص ٦٠تا٦٧)۔بلکہ انھوں نے چالاکی سے کام لیتے ہوئے محمود عباسی کا سہارا لیا اور ایک مقام پر"البدایۃ"میں منقول امام احمد کا قول نکال لائے:

وقد روى صالح بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، أنه قال في الحسن بن علي: إنه تابعيٌّ ثقةٌ. وهذا غريب.

اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام احمد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حسن بن علی کے بارے میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے۔(ہاشمی: ص٦٠)

چلیں عباسی نے توجو نقل کرنا تھا، کیا ہو گا، ہمیں یہاں غرض نہیں، لیکن ہاشمی صاحب! آپ کے دل میں چور کیوں آیا، آپ ہی ابن کثیر کی پوری عبارت لکھ دیتے؟لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔خط کشیدہ عبارت ہاشمی صاحب نے درج نہیں کی، یہ اصل ماخذ سے اضافہ ہے اور اس سے عیاں ہے کہ شیخ ابن کثیر خود اس موقف سے راضی نہیں، بلکہ انھوں نے اس مقام پر متصل بعد آپ رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر ہی استدلال کیا ہے، ملاحظہ ہو:"البداية، (١١/ ٤٧٦. و١١/ ١٩٤)"۔الغرض ابن کثیر نے امام احمد کے قول کو تاریخ ابن عساکر سے نقل کیا، جیسا کہ محولہ

دوسرے مقام پر تصریح ہے، چنانچہ اس کی سند پر بحث ہو سکتی ہے، تاہم یہاں اس کی حاجت نہیں، کہ حقائق و شواہد اس اَمر کی تردید میں بدیہی و مسلّم ہیں۔

ہم ہاشمی صاحب پر الزام تو نہیں لگاتے کہ انھوں نے امام حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کے بارے میں شک کیا ہے، لیکن بلوغت کی بحث میں اسے لانے اور قرائن مرتب کرنے کی ساز باز بہر کیف کسی ناپسندیدہ اَمر کی غماز معلوم ہو رہی ہے، لہٰذا مَروان کی صحابیت کے لیے امام حسین رضی اللہ عنہ کی آڑ میں "صاف چھپتے بھی نہیں، سامنے آتے بھی نہیں" کے مصداق ضرور بنے ہیں، جہاں گول مول باتوں سے بحث کا رُخ موڑنے کی کوشش کی، جو اچھی روش نہ تھی۔

چلیں! جب ہاشمی صاحب نے بحث چھیڑ ہی دی ہے، تو حضراتِ حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کی ذات کو تختۂ مشق بنانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ دونوں بھی سابق حضرات عبد اللہ بن زبیر اور مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہم کی طرح قطعی صحابہ میں شامل ہیں، بلکہ حسنین رضی اللہ عنہم کی صحابیت تو مشہور اور کتبِ احادیث میں مسطور و محفوظ ہے، لیکن ہم موصوف کو اُن کے ممدوح مَروان کے دفاع و ثبوت میں دیگر کے مقابل اتنی وسعت دیتے ہیں کہ وہ بلوغ و کمسنی پر محدثین کی بحث سے کنارہ کش رہتے ہوئے ہمیں اس کی صحبت و رؤیت کا ثبوت مہیا کر دیں، جس سے واضح ہو کہ مَروان نے فلاں موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی، یا فلاں وقت میں ملاقات کی، بس اتنی عرض ہے کہ دلیل جہاں سے مرضی لائیں، لیکن خیال رکھیں کہ وہ معتمد مصدر سے ماخوذ، حقائق سے ہم آہنگ اور قابلِ اعتنا ہونی چاہیے، ابن تیمیہ، ابن کثیر وغیرہ کی مثل احتمالی بیان اور "قیل ویقال" کا مجموعہ نہ ہو۔

زینب مخزومیہ رضی اللہ عنہا کی صحابیت سے استدلال اور مَروانیت کو نصیحت

زینب بنت ابو سلمہ مخزومیہ رضی اللہ عنہا اور مَروان کی پیدائش کا زمانہ بھی قریباً یکساں ہیں، بلکہ شاید ایک آدھ سال ہی کا فرق ہو گا، چنانچہ ان کے بارے میں شیخ عجلی نے "تابعیہ" لکھ دیا ہے، حالانکہ انھیں توبالاتفاق نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رؤیت حاصل رہی، کیونکہ یہ اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر ابو سلمہ عبد اللہ مخزومی رضی اللہ عنہ کی اَولاد ہیں، اوران کی شہادت کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا، تولا محالہ یہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زیر سایہ پرورش پاتی رہیں، چنانچہ انھیں "رَبِيْبَةُ النَّبِيّ" کہا جاتا ہے اور ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے چہرے پر غسل کا بچاہوا پانی ڈالا، تواس کی برکت سے بڑھاپے میں بھی چہرے پر تروتازگی اور شباب کے آثارر َخشندہ رہے، نیزان کی صحابیت کے اثبات پر ہم نے اپنی تالیف "امام زین العابدین رضی اللہ عنہ" میں بھی کچھ بحث کی ہے، وہاں مراجعت کریں۔

الغرض اَب ہم عمر ہونے کا معاملہ کافی نہیں، بلکہ شواہد ویقینی قرائن مطلوب ہیں، اور قارئین اگر دیکھیں تو حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے حق میں یہ تمام اُمور متحقق ہو رہے ہیں۔

اوّلاً: اِن کی پیدائش دورِ نبوت میں ہی ہوئی۔

ثانیاً: وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ مقدسہ کی بیٹی ہیں۔

ثالثاً: انھیں اپنی والدہ ماجدہ کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نکاح کرنے کے بعد سے وصالِ نبوی قریباً چھ برس سے زائد عرصے تک ساتھ رہنے کا موقع ملا۔

رابعاً: اِن سالوں میں آپ کی پرورش اور دیگر خانگی اُمور کی خیال داری کا معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زیرِ کفالت رہا۔

خامساً: ان کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ملاقات وزیارت کا ثبوت صحیح روایت میں بیان ہوا۔

سادساً: ان کے نام کو نبی کریم ﷺ نے خود تبدیل فرمایا، جیسا کہ "صحیح مسلم" سمیت صحاح وسنن کی معتبر کتب میں ذکر موجود ہے، تو یوں ان کی کمسنی میں رؤیت کا ثبوت متحقق ہوا، جس پر سابق اُمور بھی مؤید ہیں۔

ہاشمی صاحب! قرائن مرتب کرنے ہوں، تو کم اَز کم ایسے کیجئے، ثبوت لانے ہوں، تو اس طرح لایئے کہ عقل وفہم میں اُسے تسلیم کرنے کی گنجائش رہے، لیکن آپ تو ایسی دور کی کوڑیاں لاتے ہیں کہ خدا کی پناہ! چنانچہ بات مَروان کی صحابیت کی ہورہی ہے اورآپ حوالہ دیتے ہیں، سات سوسال بعد کے ابن کثیر کی "البدایہ"، یا پھر نوسوسال بعد کے دیار بکری کی "تاریخِ خمیس" کا۔ کیا یہی انصاف ہے اوراسی پر آپ کے موقف کی عمارت اُستوار ہے؟

آپ توحضراتِ حسنین رضی اللہ عنہما کی صحابیت کو مشکوک ومتنازع بنانے کے خواہاں لگتے ہیں، کہ اگر مَروان کی صحابیت نہ مانی جائے، تو اس کا ہم عمر قرار دے کر معاذاللہ حسنین رضی اللہ عنہما پر انگشت نمائی کے راستے لوگوں کے ذہن میں ڈال دیے جائیں، لیکن ہم نے آپ سے ابھی عرض کیا کہ آپ مہربانی فرماکر حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کا سہارا نہ لیں، بلکہ ہم نے ان سے تنزل کرتے ہوئے قرائن ویقینی شواہد کے ذریعے صحابیت کے ثبوت کا طریقہ بتادیاہے اور یہ معاملہ بطورِ مثال ہے، چنانچہ اگر بالفرض آپ زینب رضی اللہ عنہا کی صحابیت نہیں بھی مانتے، تو ہم آپ پر کوئی شرعی حکم نہیں لگائیں گے، کیونکہ ان کی صحابیت بہر حال اجتہادی ہے، دیگر صحابہ کی مثل قطعی ویقینی نہیں۔ لہٰذا آپ بھی ذرا ہمت کریں اور مَروان کے لیے چند ایسے ہی ثبوت مہیا کردیں۔

مَروان نے خود کبھی رؤیت وصحابیت کا اقرار نہیں کیا؟

صحابیت اوراس سے اَقل درجہ رؤیتِ نبوی دونوں ہی ایسے شرف ہیں، جن پر صحابہ کرام کو ناز تھا اور بلاشبہ یہ ایسا افتخار ہے جو اُمت کے چنیدہ اَفراد کو ہی حاصل ہو سکا، لہٰذا اگر کسی فرد نے لمحہ بھر بھی اس کا حصہ پایا، تو زندگی بھر اپنے اس اِعزاز پر نازاں رہا، لیکن محبینِ مروان سے ہمارا سادہ سا سوال ہے کہ جس کی صحابیت میں آپ ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں، کسی معتمد مصدر سے دکھادیں:

> کہ مَروان نے کبھی کسی لمحے صرف اتنا ہی ذکر کیا ہو، کہ ہاں! میں نے نبی کریم ﷺ کی زیارت کی، آپ ﷺ کو دیکھا، یا آپ ﷺ کی صحبت میں لمحہ بھر بیٹھنے، یا دُور ہی سے دیکھنے کا شرف مجھے بھی نصیب ہوا ہے۔

آلِ مروان پر فدا ہونے والوں کو چیلنج ہے کہ اگر اُن کے دامن میں ایک بھی دلیل ہو، تو پیش کریں، ہم ایسی واضح اور لائقِ اعتماد دلیل کے میسّر آنے پر لمحہ بھر سے پہلے اپنے دلائل سے رجوع میں ان شاء اللہ ہر گز تردّد نہیں کریں گے، کیونکہ ہمارے نزدیک مرتبۂ صحابیت، بلکہ بحالتِ ایمان رؤیتِ نبوی سے مشرف ہونا کفِ لسان کے لیے کافی ہے اوراس کے بعد ہمارے لیے قیل و قال کی گنجائش نہیں، ہر چند کے کچھ ائمہ رؤیت بلکہ صحبت کے بارے میں مختلف علمی آراء رکھتے ہیں، اور عصمت کے عدمِ تحقّق کے تناظر میں صحبت کے باوجود بھی علمی دلائل سے معاملات کی تحقیق کرتے ہیں، لیکن ہم ان اُمور سے قطع نظر ثبوتِ رؤیت متحقق ہونے کو بھی سر آنکھوں پر جگہ دیں گے، لیکن محترم! دلیل تو لائیں، احتمالات اور صدیوں بعد کی کتب میں لکھی جانے والی شاذ باتوں سے آپ کا مدعا ہرگز ثابت نہیں ہو گا، پس ہمت کریں اور مَروان سے کسی موقع پر خود رؤیت کے ثبوت پر دلیل لائیں، ان شاء اللہ روزِ قیامت تک ایسا نہیں ہو سکے گا،

کیونکہ اگر آپ کے پاس ایسی ایک بھی دلیل موجود ہوتی، تو اتنی تگ ودو نہ کرتے، دُور کی کوڑیاں نہ لاتے، تاویلیں نہ کرتے پھِرتے، بلکہ سینہ تان کر دلیل دیتے اور میدان مار لیتے۔

اور طُرفہ یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تو مَروان وصالِ نبوی کے وقت صاحبِ شعور تھا [۳۹]، خواہ عمر ۴ سال، یا اس سے زیادہ ۸ / ۱۰، یا پھر بقولِ حکیم فیض صدیقی ۱۸ تا ۲۹ برس۔ پس اگر ایسا ہے، تو اُس کی یاداشت کیا بعد میں کمزور ہوگئی، یا گناہوں کے سبب نسیان طاری تھا، جو اُسے رؤیتِ نبوی جیسی عظیم سعادت کے لمحات تک یاد نہ رہے؟ چلیں اُسے یاد نہیں بھی تھے، تو اس کا والد یا کوئی قریبی رشتہ دار ہی یاد کرا دیتا کہ بھئی تم نے فلاں وقت میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یا کوئی دوسرا صحابی ہی بتا دیتا، کیونکہ بقولِ ابن تیمیہ امکانِ رؤیت کا احتمال دو مقامات فتحِ مکہ اور حجۃ الوداع میں ہے، پس یہ دونوں ہی مواقع ایسے ہیں، کہ ایک دو نہیں، بلکہ ہزاروں صحابہ اُس موقعے پر موجود تھے، لیکن آج تک کسی روایت میں اس بات کا شائبہ تک بیان نہیں کیا گیا کہ موصوف بھی وہاں موجود اور زیارت سے مشرف ہوئے تھے، کمال ہے امکان واحتمال ماننے کی بھی کوئی حد ہے، تمام قرائن وشواہد اس معاملے کے خلاف پر ہی کیوں قائم ہیں؟

۳۹۔ جب مَروان اپنے باپ کے ہمراہ طائف کی طرف نکالا گیا، یا اَز خود چلا گیا، بہر صورت اس وقت وہ سنّ شعور میں داخل نہیں تھا، چنانچہ وہی حافظ عسقلانی؛ جسے کچھ لوگ مؤید گردان رہے ہیں، انھوں نے "الاصابہ، ۱۰/ ۳۸۹" میں تصریح کی ہے: وقال ابن طاهر: ولد هو والمسور بن مخرمة بعد الهجرة بسنتين، لا خلاف في ذلك. كذا قال وهو مردودٌ، والخلاف ثابت، وقصة إسلام أبيه في الفتح، لو ثبت أن في تلك السنة مولده، لكان حينئذ مميّزاً، فيكون من شرط القسم الأول، لكن لم أر من جزم بصحبته، **فكأنه لم يكن حينئذ مميزاً**. اس عبارت سے شیخ ابن تیمیہ کی صاحبِ شعور کہنے کی نفی بھی واضح ہوتی ہے، چنانچہ حافظ عسقلانی سے دلیل پکڑنے والے اسے بھی پیش نظر رکھیں۔

نیز ذہن نشین رہے کہ ہاشمی صاحب نے احتمالِ رؤیت کے جتنے بھی بُودے دلائل پیش کیے ہیں، وہ تمام امکان کے گرد ہی گھومتے ہیں، کسی ایک میں بھی جزم نہیں، پس امکان تو ہم بھی فرض کر لیتے ہیں، لیکن ثبوت وجزم کہاں سے لائیں؟ چنانچہ آپ کے مقدمے کی خود ساختہ عمارت امکان واحتمال پر کھڑی ہے، جسے زمین بوس کرنے میں پیش کردہ تصریحات کافی ہیں، لہٰذا ابن تیمیہ وغیرہ کی عبارت سے لوگوں کو دھوکہ نہ دیں، کیونکہ ابن تیمیہ صرف امکانِ رؤیت کے قائل ہیں، اور رؤیت کے جزماً نفی کے حامی نہیں، لیکن ثبوتِ رؤیت کے نہ تو وہ حامی رہے اور نہ ہی اس حوالے سے انھوں نے کوئی دلیل پیش کی ہے، کمامر سابقاً۔ اور ذہبی نے "وقيل:له رؤية، وذلك محتمل" لکھا، تو اس سے بھی آپ کا مدعا ثابت نہیں، اور عسقلانی بھی صرف "ويقال: له رؤية" لائے ہیں، جو حتمی طور پر مفید نہیں، جبکہ اس کے برعکس مؤخر دونوں ائمہ کے موقف کی کچھ وضاحت ما قبل بیان ہو چکی اور آئندہ صفحات میں مزید آرہی ہے، فافہم۔

مَروان خود اقراری تھا کہ "وہ صحابی نہیں"

ابھی تک تو ساری بحث اس معاملے سے متعلق تھی، کہ مَروان کی صحابیت پر محدثین وائمہ کے بیانات کیا ہیں، اور انھوں نے اسے کس کھاتے میں شمار کیا ہے، چنانچہ امام بخاری، ترمذی اور دیگر کبار ائمہ سے یہ معاملہ سورج کی مثل واضح ہو چکا کہ مَروان کی صحابیت، رؤیت اور سماع میں سے کچھ بھی ثابت نہیں، لہٰذا اس بارے میں مخالفین کے پاس صرف "قیل ویقال" سے ماخوذ کچھ بُودے بیان ہیں، جو بیشتر سات آٹھ سو سال بعد کی پیداوار ہیں، جبکہ ان کی علمی واستنادی حیثیت بھی تارِ عنکبوت کی مثل کمزور اور واجب الردّ ہے، لیکن ان تمام کے علاوہ انہی محدثین کے یہاں واضح ثبوت موجود ہے کہ مَروان نے اپنی زبانی خود اس بات کا اقرار کیا تھا کہ وہ صحابی نہیں، چنانچہ حافظ الحدیث ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

وثبت عن مروان أنه قال لما طلب الخلافة، فذكروا له ابن عمر فقال: ليس ابن عمر بأفقه مني، ولكنه أسنّ مني وكانت له صحبة. **فهذا اعترافٌ منه بعدم صحبته**، وإنما لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان سماعه منه ممكناً؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نفى أباه إلى الطائف فلم يرده إلا عثمان لما استخلف، وقد تقدمت روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الشروط مقرونة بالمسور بن مخرمة، ونبهتُ هناك أيضاً على أنها مرسلة، والله الموفق.[٤٠]

ترجمہ: اور مَروان سے یہ بات ثابت ہے کہ جب اس نے (اپنی) خلافت کا مطالبہ کیا، تو اسی اثنا میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ذکر کیا گیا، تو اس (مَروان) نے کہا: ابن عمر مجھ سے زیادہ (تدبیر وسیاسی) فقاہت نہیں رکھتے، البتہ وہ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں، اور انھیں صحبت حاصل ہے۔ (اس پر عسقلانی کہتے ہیں:) پس یہ اُس کی طرف سے صحابی نہ ہونے کا واضح اعتراف ہے اور اگرچہ (نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا زمانہ پانے کی وجہ سے) اُس کے سماع کا امکان تھا، تاہم اس نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ نہیں سُنا، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے والد کو طائف کی جانب نکال دیا تھا، تو وہ عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے تک واپس نہیں لوٹے اور ما قبل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی جو روایت ''کتاب الشروط'' میں بیان ہوئی، وہ (صحابی) مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ

٤٠۔ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للعسقلاني، كتاب تفسير القرآن، سورة النساء، ٨/ ٢٦٠، طبعة دار الفكر بيروت.

کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور میں نے وہاں بھی اس بات پر تنبیہ کر دی تھی، کہ وہ روایت مرسل ہے اور اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلالُہٗ ہی توفیق بخشنے والا ہے۔

اور یہی امام اپنی دوسری کتاب میں بھی اس موقف کو برقرار رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب: ولد يوم الخندق. وعن مالك: أنه ولد يوم أحد. وقد قال مروان في كلامٍ، دار بينه وبين رَوْح بن زِنْبَاع عندما طلب الخلافة: ليس ابن عمر بأخير مني، ولكنّه أسنّ مني، وكانت له صحبة.[41]

ترجمہ: اور ابن عبد البر نے "الاستیعاب" میں بیان کیا ہے کہ وہ خندق کے روز پیدا ہوا اور امام مالک سے منقول ہے کہ وہ اُحد کے دن پیدا ہوا۔ اور مَروان نے خلافت کے معاملے میں اپنے اور رَوح بن زِنباع سے گفتگو کے دوران کہا: ابن عمر رضی اللہ عنہما مجھ سے بہتر نہیں، البتہ وہ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں اور انھیں صحابیت حاصل ہے۔

اسی طرح حافظ بدرالدین عینی لکھتے ہیں:

وقال بعضهم: لا يلزم من عدم السّماع عدم الصحبة، وقد ذكره ابن عبد البر في الصحابة. انتهى. قلت: ولو ذكره في كتاب الاستيعاب في: باب مروان، ولكنّه قال: لم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه خرج إلى الطائف طفلًا لا يعقل. وقد ثبت عنه أنه قال لما طلب

۴۱۔ تهذيب التهذيب، للعسقلاني، ٦/ ٢٢١، الرقم ٧٧٦٠، طبعة السعودية .

الخلافة، فذكروا له ابن عمر، فقال: ليس ابن عمر بأفقه مني، ولكنه أسنّ مني، وكانت له صحبة، فهذا اعترافٌ منه بعدم الصحبة.[۴۲]

ترجمہ: اور بعض نے کہا: سماع نہ ہونے کی وجہ سے صحبت نہ ہونا لازمی نہیں ،اور ابن عبد البر نے اسے (تراجمِ) صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ انتہیٰ۔ میں کہتا ہوں: اگرچہ انھوں نے مَروان کو اپنی کتاب "استیعاب" میں ذکر کیا ہے، تاہم انھوں نے ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں دیکھا، کیونکہ یہ بچپن کی غیر شعوری عمر میں ہی طائف کی طرف نکل گیا تھا، نیز اس سے خود یہ بات ثابت ہے کہ جب خلافت کا معاملہ دَرپیش ہوا، تو اس حوالے سے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا تذکرہ کیا گیا، تب اُس نے کہا تھا: ابن عمر رضی اللہ عنہما مجھ سے زیادہ (سیاسی) فقاہت کے حامل نہیں، البتہ وہ مجھ سے عمر میں بڑے ہیں، اور انھیں صحابیت حاصل ہے، چنانچہ یہ اس کی طرف سے خود صحابی نہ ہونے کا واضح اعتراف ہے۔

حتیٰ کہ امام عینی دوسرے مقام پر واشگاف کلمات کے ساتھ عدمِ صحابیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

مروان بن الحكم بن أبى العاص أمية: أبو عبد الملك الأموى المدنى، **لا تثبت له صحبة**. قال ابن حبّان: معاذ الله أن يحتجّ به.[۴۳]

ترجمہ: مَروان بن حکم بن ابی العاص اُمیہ، ابو عبد الملک اُموی مدنی۔ اس کی صحابیت ثابت نہیں، اور ابن حبان نے کہا: خدا کی پناہ کہ اس سے (روایت اور دینی اُمور میں) حجت پکڑی جائے۔

۴۲۔ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، للعيني، كتاب تفسير القرآن، سورة النساء، باب ۱۸، ۱۸/ ۲۴۸.

۴۳۔ **مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار**، للعيني، ۳/ ۵۵۴، الرقم ۵۸۵.

ائمہ ومحدثین کے ان واضح براہین وتصریحات کے بعد اَب کون سی گنجائش باقی بچتی ہے کہ مَروان کی عدمِ صحابیت کے ثبوت میں اُسے پیش کیا جائے، اہلِ انصاف ملاحظہ کریں، کہ مَروان کی صحابیت پر زمین وآسمان کے قلابے ملانے والوں نے ایک بھی واضح اور معتمد دلیل آج تک پیش نہیں کی، جس میں مَروان کو صحابی ثابت کیا گیا ہو، جبکہ ہم نے صریح، معتمد اور کبار محدثین وائمہ کی کئی نقول وآراء سے اس کی عدمِ صحابیت کو مؤکد ومدلل کر دیا ہے، نیز تاریخی ذخائر سے محدثین کی نقل کردہ سابق چند نصوص سے بھی یہ بات عیاں ہو چکی کہ خود مَروان بھی اس بات کا اعتراف کرتا تھا کہ وہ صحابی نہیں، چنانچہ اس سے بڑھ کر ہمارے موقف پر ثبوت کیا ہو سکتا ہے؟

نیز ممکن ہے کہ یہاں مَروانیت کا خون جوش مارے اوران سابق اعترافی نصوص پر رگِ مَروانی پھڑک اُٹھے کہ جناب یہ تو تاریخی بات ہے، اس سے بھلا کیونکر حجت پکڑی جا سکتی ہے، تو ایسوں میں ہاشمی اور حکیم صاحب جیسوں کے لیے تو اعتراض کی گنجائش اور ہمت ہی باقی نہیں رہتی، اور نہ ہی یہ لوگ ہم سے ان تاریخی اُمور پر کسی سند کا مطالبہ کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ خود شیخ دیار بکری جیسے نوی صدی کے عالم سے قطع وبُرید کی حامل صحابیت کے ثبوت پر ناکام دلیل پیش کر کے پھنس چکے ہیں، ملاحظہ ہو (ہاشمی، ص ۷۰، حکیم، ص ۱۳)۔ جس کی کوئی سند ہی سرے ہی بیان نہیں ہوئی، بلکہ یہ دسویں صدی ہجری کے عالم کا اپنے سے دو صدی قبل گزرنے والے امام ذہبی کی کتاب "دول الاسلام" سے ماخوذ قول ہے، پس آپ کی پسندیدہ بات ہو، تو پھر کسی سند کی حاجت نہیں، بلکہ تاریخی کتاب بھی مسلّمات کا درجہ رکھتی ہے، لیکن جب آپ کے خلاف ہو، تو پھر کس منہ سے سند کے متقاضی ہیں؟ اور دیار بکری کی یہ بے سند عبارت آپ دونوں کی معرکۃ الآراء دلیلوں میں سے ایک ہے، جسے آپ نے بار بار پیش کیا ہے، تو یہ ہے اس کی حقیقت۔

لہٰذا آپ لوگوں کو تو اس معاملے میں دَم مارنے کی مجال، بلکہ علمی و اخلاقی حق ہی نہیں ، کیونکہ ہم نے مَروان کی عدمِ صحابیت کا اُس کی زبان سے اعترافی ثبوت عسقلانی اور عینی وغیرہ کی چار معتبر کتب سے ثبوت پیش کیا ہے، یہ دونوں ہی ائمہ علومِ اسلامیہ اور بالخصوص حدیث کے معاملے میں مسلّمہ امامت اور اُمت میں قبولِ عام کی حیثیت رکھتے ہیں، جبکہ ان کے مقابلے میں شیخ دیار بکری عشر عشیر کے بھی حامل نہیں، پس ان حضرات کے ساتھ اُن کا مقابلہ ہی مناسب وموزوں نہیں، لیکن بایں ہمہ ہم نے ان کی جو بات نقل کی، وہ بنیادی طور پر اگرچہ تاریخی مباحث کا حصہ ہے، لیکن اس کی ثقاہت واستنادیت کے لیے یہی کافی ہے کہ اوّلاً ابن عبد البر اَندلسی جیسے قدیم محدث اس کے ناقل ہیں، اور پھر ان سے عسقلانی وعینی وغیرہ نے نا صرف بغیر کسی نقد وجَرح کے نقل کیا، بلکہ اس کی بنیاد پر نتائج بھی اَخذ کیے ہیں، لہٰذا یہ بات تین معتمد ائمہ کے یہاں مصدقہ ہو چکی، پس اگر اس تاریخی اَمر میں کوئی صداقت نہ ہوتی، یا ابن عبد البر کو اس معاملے میں خطاو سہو لاحق ہو بھی گیا تھا، تو بقیہ حضرات اس پر تنبیہ اور وضاحت کر دیتے، لیکن انھوں نے بھی اسی بات کو نقلاً بر قرار رکھتے ہوئے تمسک کیا ہے، تو یوں یہ معاملہ اہلِ علم کے یہاں معتمد دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اور اس کے علاوہ مذکورہ اَمر اضافی وتائیدی دلیل ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص ان تینوں ائمہ کی صریح نصوص اور ان سے اَخذ کردہ نتائج کو تسلیم نہیں بھی کرتا، تب بھی بحمد اللہ ہمارے پیش کردہ دیگر براہین حجتِ قاطعہ اور قبولِ حق کے حوالے سے بتوفیقِ الٰہی شافی ہوں گے۔

اسی لیے ہم دوبارہ عرض کرتے ہیں کہ علمی میدان میں جذبات کے بجائے سنجیدگی سے غور کریں اور پھر انصاف کے ساتھ اپنے اختیار کردہ موقف پر نظر ثانی کریں، کہ علمی معاملات میں دلائل کے پیشِ نظر غور وفکر اور رجوع کرنے سے شان میں کمی نہیں ہوتی، لہٰذا ہم تو ہنوز

اپنے موقف پر بدلائل مطمئن ہیں، اَب آپ کون سی رَوش اپناتے ہیں، یہ آپ کی مرضی، دلائل آپ کے غور و فکر اور مطالعے کے لیے پیش کیے جا چکے ہیں۔

پھول چُن لو ، یا سنگ و خارِ زمیں
ہم نے یہ اختیار تم کو دیا

ابن عبد البر، متوفی ۴۶۳ھ کا مَروان کو "الاستیعاب" میں درج کرنا

شیخ ابن عبد البر نے مَروان کو "الاستیعاب في أسماء الأصحاب، (۲/ ۲۲٤)" میں درج کر دیا، تو ہاشمی صاحب سمیت آلِ مَروان کے گرویدہ خوش ہوئے اور فخریہ طور پر استنباط کرنے لگ پڑے کہ دیکھیں جناب ابن عبد البر نے انھیں اپنی کتاب میں لا کر صحابی ہونے پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ ملاحظ ہو (ہاشمی: ص٦٦، ملخصًا)۔

پہلی بات یہ ہے کہ کچھ تو خدا کا خوف کریں، علم و دیانت کا ایسے تو خون نہ کریں۔ ابن عبد البر بلاشبہ اس کا ترجمہ اپنی کتاب میں لائے، ہمیں اس سے چنداں انکار نہیں، لیکن انھوں نے اسے صحابی مان لیا، یہ بھلا انھوں نے کہاں لکھا ہے؟ ثبوت ہو تو پیش کریں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابن عبد البر کی جس عبارت کو آپ نے صحابیت کی دلیل بنا رکھا ہے، محدثین نے اُن کے اسی مقام کو عدمِ صحابیت کے ثبوت میں پیش کیا ہے، چنانچہ عسقلانی اور عینی کی کتب سے اس عبارت کی وضاحت اور پھر عبد البر کی جانب سے ہی عدمِ صحابیت کی تصریح اُن کی پیش کردہ نصوص میں بآسانی ملاحظہ کی جا سکتی ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے، لہٰذا ہاشمی وغیرہ کی دھوکہ دہی کو محدثین کی صریح نصوص اور ائمہ کے فہم کے تناظر میں ملاحظہ کر لیا جائے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اوّلاً ابن عبد البر خود کس طرح اُس کی صحابیت کی نفی کر رہے ہیں، لہٰذا اسی کتاب میں جہاں اُس کا ترجمہ درج کیا گیا، عین اُسی مقام کے آغاز میں ہی پیدائش کے مقام وسال کا اختلاف بیان کرنے کے متصل ہی انھوں نے یہ بھی تو بیان کیا ہے، جسے ہاشمی صاحب سمیت باقی لوگ ہضم کر گئے:

فعلَى قولِ مالك توفّي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ابنُ ثمان سنين أو نحوها، **ولم يره (أي: النبي صلى الله عليه وسلم)؛ لأنه خرج إلى الطائف طفلاً لا يعقل**. (الاستيعاب، ٢/ ٢٢٤، رقم الترجمة ٢٣٨٢)

ترجمہ: چنانچہ امام مالک کے (پیدائش والے) قول کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے وصال کے وقت اُس کی عمر آٹھ بَرس یا کچھ تھی، اور اس نے نبی ﷺ کی زیارت نہیں کی؛ کیونکہ یہ بچپن کی غیر شعوری حالت میں ہی طائف چلا گیا تھا۔

ملاحظہ کریں کہ امام ابن عبد البر تو اس سے رؤیتِ نبوی تک کی صریحاً نفی کر رہے ہیں، لیکن ہاشمی صاحب ابن عبد البر کے حوالے سے دھوکہ دیتے ہوئے اُس کی صحابیت پر مہر تصدیق لگوا رہے ہیں؟ اور جہاں تک امام ابن عبد البر کے کتاب میں ذکر کرنے سے استدلال کیا گیا، تو یہ معاملہ بھی دھوکہ دہی پر مشتمل ہے اور لگتا ہے کہ انھیں حاطبِ لیل کی طرح صرف ہاتھ لگی چیز ہی ملتی ہے، بقیہ حقائق کے معاملے میں ایسوں کی بینائی کام نہیں کرتی، چلیں اس معاملے میں بھی ہم آپ کی مغالطہ آفرینی واضح کر دیتے ہیں، چنانچہ اُسی کتاب کا مقدمہ پڑھیں، جہاں شیخ ابن عبد البر نے بیان کیا ہے:

ولم أقتَصِرْ في هذا الكتاب على ذكر مَن صحَّتْ صحبته ومجالسته، حتى ذكرنا مَن لَقِيَ النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولو لقته واحدةً مؤمناً به، أو رآه رؤيةً، أو سمع منه لفظةً فأدَّاها عنه. واتَّصَل ذلك بنا على حسب روايتنا، وكذلك ذكرنا من وُلِدَ على عهده من أبوين مسلمين، فدعا له، أو نظر إليه، وبارك عليه، ونحو هذا. (الاستيعاب، خطبة الكتاب، ١/ ٢١).

ترجمہ: اوراس کتاب میں صرف انھیں حضرات کے تذکرے پر اکتفا نہیں کیا، جن کی صحبت اور (نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں) بیٹھنا ثابت ہے، بلکہ ہم نے ایسی شخصیات کا بھی ذکر کیا ہے، جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایمان کی حالت میں خواہ ایک مرتبہ (تھوڑی دیر کے لیے) ہی ملاقات کا شرف حاصل کیا، یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صرف زیارت ہی نصیب ہوئی، یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی بات سُنی اور اُسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے سے بیان کیا اور یہ معاملہ ہم تک رِوایت ہوتے ہوئے پہنچا اوراسی طرح ہم نے اُن بچوں کا بھی ذکر کیا، جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں مسلمان والدین (صحابہ وصحابیات) کے یہاں پیدا ہوئے، پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کے لیے دُعا فرمائی، یا اُن کو ملاحظہ کیا، یا اُن پر (تحنیک وغیرہ سے) شفقت فرمائی ، یا ایسا ہی کوئی معاملہ فرمایا۔

انھوں نے قطعی صحابیت رکھنے والوں کے علاوہ اپنی کتاب میں اُس طبقے یعنی دورِ نبوی میں پیدا ہونے والے ایسے بچوں کا بھی احتمالاً ذکر کیا ہے، جن کے والدین مسلمان ہو چکے تھے۔ لہٰذا مَروان کے دورِ نبوت میں پیدا ہونے پر تو ہمیں بھی اشکال نہیں، اور یہی وجہ ہے کہ ابن

عبد البر بھی اُس کا ذکر اپنی کتاب میں لائے ہیں، تاہم ابن عبد البر نے خود اُس کا ترجمہ لکھتے ہوئے رؤیت تک کی بھی نفی کر دی۔ وہ بھلا کیوں آپ کو نظر نہیں آئی؟ لہٰذا ایسا گمان ہوتا ہے کہ ہاشمی صاحب نے صرف ابن عبد البر کی مذکورہ کتاب کی فہرست پڑھی ہوگی، تذکرے کو مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی، یا پھر ترجمے میں مذکور "ولم یره" کی عبارت کو دیکھنے کے باوجود چھپا بیٹھے، کیونکہ وہ اِن کے موقف کے خلاف پر واضح زَد تھی، الغرض امام ابن عبد البر پر تہمت دَھرنے کا الزام ہاشمی صاحب کے سر ہے۔

حافظ عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ کا مَروان کو "الاصابہ" میں درج کرنا

اس جہت کو بھی یاروں نے بڑی خوش لباسی سے پیراستہ کیا اور دھوکہ دہی کی رَوش جاری رکھی ہے، چنانچہ ہاشمی صاحب نے بڑے فخر سے دعویٰ کیا ہے کہ عسقلانی نے مَروان کو "الاصابہ فی تمیز الصحابہ" کی "قسم ثانی" میں لاکر صحابی ہونے پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔ ملاحظہ ہو: (ہاشمی: ص٦٦)۔

تو اس بارے میں ہم عرض گزار ہیں، کہ موصوف صرف اپنی پسند کا مواد لینے کے عادی ہیں، چنانچہ انھوں نے عسقلانی کے "قسم ثانی" میں ایرادِ دیکھا اور خوشی سے جھوم اُٹھے کہ مَروان کی صحابیت ثابت ہوگئی، لیکن ہم ابھی ان کی خوشی کو غم میں بدل دیتے ہیں، اگرچہ ہم اس مقام کی کچھ وضاحت ماقبل ضمنی طور پر بھی لکھ چکے، تاہم ضرورۃً اعادہ ناگزیر ہے۔

عسقلانی نے اسے "الاصابة، (القسم الثاني، ١٠/ ٣٨٨، رقم الترجمة ٨٣٥٥، طبعة هجر)" میں صرف درج کیا ہے، صحابی شمار نہیں کیا، لہٰذا وضاحت سے قبل اُن کا لکھا ہوا مقدمہ پڑھیں، کہ وہ کتاب کی "قسم ثانی" کے تحت کس اَمر کے پیش نظر ایراد کرتے ہیں:

القسم الثاني: مَن ذكر في الصحابة مِن الأطفال الذين وُلدوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة من النساء والرجال، ممن مات صلى الله عليه وسلم وهو في دون سنِّ التمييز، إذ ذِكرُ أولئك في الصحابة إنما هو على سبيل الإلحاق؛ لغلبة الظنِّ ، على أنه صلى الله عليه وسلم رآهُم، لِتَوفُّرِ دواعي أصحابه على إحضارِهم أولادَهم عنده عند ولادتهم؛ ليُحنِّكَهم ويُسمِّيَهم ويُبرِّكَ عليهم..إلخ. (الاصابة، ۱/ ۱۲)

اس کاترجمہ ماقبل گزرچکاہے،وہاں ملاحظہ فرمائیں، چنانچہ اقتباس میں واضح لکھاہے کہ وہ احتمال اورغلبۂ ظن کی بنیادپر ایسے افراد کابھی تذکرہ لائیں گے،جوصحابہ کی اَولادتھے اور دورِنبوت میں ہی پیداہوئے،چنانچہ امکان اور پیدائش پرتونہ عسقلانی کواعتراض اورنہ ہمیں کوئی تردّد، نیزیہ بھی تسلیم ہے کہ ان کے والد ”حکم بن ابوالعاص“بہرکیف فتحِ مکہ کے موقع پر اسلام لے آئے تھے، توصرف اسی مناسبت سے ان کے بیٹے مَروان کاتذکرہ ”قسم ثانی“میں درج کیاگیا، لیکن خودحافظ عسقلانی نے اس قسم ثانی کوغلبۂ ظن کی بنیادپراُستواررکھا، کوئی حتمی ویقینی دلیل انھیں بھی میسّرنہ تھی،اسی لیے انھوں نے قسم ثانی میں مَروان کودرج ضرورکیاہے، لیکن اس کی صحبت کی خودنفی بھی بیان کی،جیساکہ گزشتہ میں عبارت نقل ہوئی کہ انھوں نے کہاتھا:

”ہمیں اس کی صحابیت پرجزم کرنے والاکوئی نظرنہیں آیا،اسی لیے قسم ثانی میں امکانِ رؤیت کے احتمال کی وجہ سے درج کیاہے،کیونکہ اگرصحبت متحقق ہوتی،توپھرہم اُسے قسمِ اوّل میں لاتے“ انتہیٰ۔

چنانچہ لوگوں کو صرف قسم ثانی کا اندراج نظر آیا، لیکن اسی مقام پر صحبت کی نفی کی تحریر پڑھتے وقت شاید آنکھیں چندھیا گئیں، اسی لیے صحبت کی نفی والی عبارت دکھائی نہ دے سکی، اور اس سے بھی بڑھ کر اسی مقام پر ترجمے میں کچھ آگے پڑھیں، تو عسقلانی نے امام بخاری کا موقف "وأنكر بعضهم أن يكون له رؤية، منهم البخاري" بھی تو نقل کیا تھا، جس میں صحابیت تو چھوڑیں، رؤیت کی نفی ہے، لیکن اسے ہاشمی صاحب ہضم کر گئے۔

اہلِ انصاف پر واضح ہو چکا کہ عسقلانی نے کہیں اُس کی صحابیت تسلیم ہی نہیں کی، چنانچہ ہاشمی سمیت ایسے لوگوں کا شیخ ابن عبد البر کی طرح حافظ عسقلانی پر بھی یہ صریح بہتان ہے کہ وہ انھیں صحابی مانتے ہیں، نیز شیخ عسقلانی کے رجالِ بخاری کی حیثیت سے پیش کیے جانے والے دیگر دلائل اور ممکنہ تاویلات کے مفصل جوابات اسی تحریر میں الگ سے بیان ہو چکے ہیں، انھیں پیش نظر رکھا جائے، تاکہ دُرست موقف کی تعیین میں شرحِ صدر حاصل ہو سکے۔

مَروان کے صحابی نہ ہونے پر ائمہ و محدثین کے اقوال

اس عنوان کے ضمن میں ہم صرف محدثین وائمہ سے اس بات کے شواہد پیش کریں گے کہ اُن کے نزدیک مَروان کی صحابیت ہرگز ثابت و متحقق نہ تھی، تواس کے لیے متعلقہ نصوص واقوال کی اصل عبارات کو بلاترجمہ پیش کیاجائے گا، تاکہ طوالت حائل نہ ہواور ویسے بھی اہلِ علم کے لیے ان مقامات کے تراجم کچھ زیادہ مشکل نہیں، پس یہ عنوان گویا عدمِ صحابیت سے متعلق بقیہ مباحث کا خلاصہ ہے، جس میں ترتیبِ وفات کے مطابق اقوال کو اجمالی طور پر ملاحظہ کیا جاسکتاہے اوران میں خاص توجہ طلب کلمات کو جلی حروف سے واضح کردیا گیاہے، تاکہ مطالعہ کرتے وقت توجہ مبذول رہے اور عبارات کا مفہوم ومقصود بآسانی حاصل ہوسکے، نیزان میں سے کچھ اقوال مثلاً: ذہبی، عینی اور عسقلانی سے مکرر بھی درج ہوئے ہیں، کہ ہم نے انھیں اپنی بحث کے دوران استشہاد کے لیے متعدد مواقع پر بیان کیاہے، تاہم یہاں ایراد کا مقصود ترتیب وار نصوص کو پیش کرناہے، اسی لیے ایسی تکرار باعثِ اضطراب نہ ہوگی، البتہ ان اقوال میں سے اکثر کی توضیحات ہماری بحث میں دیکھ لی جائیں۔ اقول وباللہ التوفیق:

۱۔ امام محمد بن حسن شیبانی، متوفی ۱۸۹ھ / امام محمد بن اِدریس شافعی، متوفی ۲۰۴ھ

امام شافعی نے اپنی معتبر کتاب میں ایک مسئلے کے ضمن میں اس کی صحابہ سے ملاقات کی طرف اشارہ کیاہے، جس سے عیاں ہوتاہے کہ اگراُن کے نزدیک مَروان خود ہی صحابی ہوتا ،تووہ لازماً نفسِ مسئلہ کے ایضاح میں مندرجہ ذیل کلام کے بجائے اس کی صحابیت کا بیان کردیتے، لیکن اُن کے یہاں ایسا کچھ مذکور نہیں۔ اوراس کے علاوہ امام محمد شیبانی حنفی کا موقف بھی اسی عبارت میں عیاں ہے کہ انھوں نے اس کے ایک فیصلے کو مرفوع نہ ہونے کی وجہ سے حجت قرار نہیں دیا، چنانچہ یہ بھی اس کی عدمِ صحابیت پر قوی اشارہ ہے۔

وقال الذي احتج بهذا: **إن مروان رجلٌ قد أدرك عامة أصحاب النبي**- صلى الله عليه وسلم- وكان له علمٌ ومشاورةٌ في العلم **وقضى بهذا بالمدينة، ولم يرفعه، فزعم محمد بن الحسن أن قضاءه لا يكون حجّة.**

(كتاب الأم ، للشافعي، ٣/ ٢٦٤، قبل كتاب الشفعة ، طبعة دار المعرفة)

٢۔ شیخ ابو فید مؤرِّج بن عمرو سَدوسی، متوفی ١٩٥ھ

ومن بني أبي العاص بن أمية: مروان بن الحكم، وهو الذي دعا إلى نفسه بعد موت يزيد بن معاوية، فغلب على الشأم وقتل الضحاك بن قيس الفهري، **وأخذ الجزيرة ثم هلك**. وقام ابنه عبد الملك بن مروان، فقتل ابن الزبير، ثم ولي الخلافة هو وولده، **فلم تزل لهم حتى أخرجها الله من أيديهم بهذه الدعوة المباركة**. (حذف من نسب قريش، باب ولد عبد شمس بن عبد مناف، الصفحة ٣٣، طبعة دار العروبة)

دوسری صدی کے اس مؤرخ کی یہ مختصر عبارت آلِ مروان کا نقشہ خوب پیش کر رہی ہے، اگرچہ اس میں صحابیت کا اَمر براہِ راست تو مذکور نہیں، تاہم عبارت کا سیاق وسباق اور اس کے کلمات کی سختی اپنا مفہوم و مدعا واضح کر رہی ہے، چنانچہ جلی کردہ حروف میں مَروان کے لیے کلمات کا استعمال اور پھر بنو اُمیہ سے خلافت کا خروج قابلِ توجہ الفاظ کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ شیخ مؤرج سدوسی بنیادی طور پر تو علمائے اَدب سے تعلق رکھتے ہیں، تاہم محدثین نے انھیں بغیر کسی نقد وجَرح کے بیان کیا ہے، امام بخاری نے "التاريخ الكبير، (٨/ ٧١، الرقم ٢٢٠٠)" اور شیخ

خطیب بغدادی نے "تاريخ بغداد، (١٥/ ٣٤٥، الرقم ٧١٦٣)" میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور مؤخر الذکر کے یہاں ایک روایت کے ضمن میں ان کی توثیق بھی بیان ہوئی ہے۔

٣۔ امام محمد بن سعد بن منیع زُہری، متوفی ٢٣٠ھ

انھوں نے "الطبقات، (٧/ ٣٩، الرقم ١٤٤٢، طبعة الخانجي)" میں اسے "**الطبقة الأولى من أهل المدينة من التابعين بعد أصحاب رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم ممن ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروى عامتهم ...إلخ" کے تحت درج کیا ہے، پس ان کی واضح تصریح سے عدمِ صحابیت متحقق ہوئی۔

٤۔ امام ابو عمرو خلیفہ بن خیاط، متوفی ٢٤٠ھ

انھوں نے "الطبقات، (الصفحة ٢٣١)" میں اسے "**الطبقة الأولى من المدنيين بعد أصحاب رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم" کے ضمن میں درج کیا ہے، جو حسبِ سابق بالاتفاق تابعین کا طبقہ ہے، چنانچہ ان کے نزدیک بھی اس کا صحابی نہ ہونا واضح ہے۔

٥۔ امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ، متوفی ٢٥٦ھ

شیخ عراقی "تحفة التحصيل، (الصفحة ٢٩٨)" اور حافظ عسقلانی "تهذيب التهذيب، (٦/ ٢٢١، طبعة السعودية)" میں لکھتے ہیں:

> قال الترمذي: سألتُ محمداً يعني: البخاري، **قلتُ له: مروان بن الحكم رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – ؟ قال: لا.**

جب رؤیت ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو تسلیم نہیں، تو پھر صحبت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، جیسا کہ غور کرنے والوں پر مخفی نہیں، فتدبر۔

٦۔ امام جَرح وتعدیل عبید اللہ، المعروف ابوزُرعہ رازی، متوفی ۲۶۴ھ

ان کے حوالے سے شیخ ابن عساکر نے بسند قول بیان کیا ہے کہ انھوں نے مَروان بن حکم کو تابعی شمار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني، حدثنا أبو محمد الكتاني، أنا أبو القاسم تمام بن محمد، أنا أبو عبد الله الكندي، **نا أبو زرعة قال:**

في الطبقة التي تلي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي العليا: مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية. (تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٥٧/ ٢٣٤، طبعة دار الفكر)

٧۔ امام الحدیث ابو عیسیٰ محمد ترمذی، متوفی ۲۷۹ھ

ومروان لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، **وهو من التابعين.**

(السنن، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، ٥/ ٢٤٢، الرقم ٣٠٣٣، طبعة شاكر)

٨۔ امام ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی، متوفی ۳۶۰ھ

من روى عن معاوية **من تابعي المدينة: مروان بن الحكم** عن معاوية. (المعجم الكبير، ١٩/ ٣١٩، الرقم ٧٢٣، طبعة ابن تيمية)

٩۔ امام ابو الحسن علی بن عمر بغدادی، المعروف دار قطنی، متوفی ۳۸۵ھ

انھوں نے تابعین سے مختص کردہ اپنی محولہ ذیل کتاب میں اسے "تابعی" شمار کیا ہے:

ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحّت روايته عن الثِّقات عند البخاري ومسلم. (١/ ٣٥٥، الرقم ١٠٨٥، طبعة الثقافية)

البتہ ذہن نشین رہے کہ انھوں نے مَروان کو صرفِ رجال بخاری میں بیان کیا ہے، کیونکہ اُن کا جزءِ اوّل اسی کے لیے مختص ہے اور مَروان ہرگز رجالِ مسلم میں سے نہیں، جیسا کہ کئی مقامات پر تفصیل بیان ہوئی۔ نیز انہی دار قطنی کا ایک مزید قول آئندہ امام حاکم کے ساتھ بھی آرہا ہے۔

۱۰۔ شیخ ابو عبد اللہ احمد حاکم نیشاپوری، متوفی ۴۰۵ھ

الطعن في مروان بن الحكم الراوي عنها؛ **قال الدارقطني: طعن أهل العلم فيه. وكذا قال الحاكم: طعن في مروان أئمة الحديث.**

(البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن المصري، ٢/ ٤٥٤ ، طبعة دار الهجرة)

اس اقتباس میں امام دار قطنی اور امام حاکم دونوں کا موقف ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر ان دونوں کے نزدیک اُس کی صحابیت ثابت ہوتی، تو وہ ہرگز ائمہ حدیث کے تناظر میں اس پر طعن کی بات نہیں کرتے، نیز شیخ ابن ملقن مصری نے اس بات کو صورۃً بیان کیا ہے اور پھر اسی مقام پر چند صفحات کے بعد امام بیہقی سے وضاحت لائے ہیں کہ امام بخاری نے مَروان کی روایت سے تمسک کیا ہے، تو ہمیں یہاں اس سے غرض نہیں، کیونکہ ہمیں یہاں مَروان کی روایت کے لائقِ تمسک ہونے یا نہ ہونے پر بحث مطلوب نہیں، بلکہ اس کی صحابیت کے عدمِ ثبوت پر دلائل پیش کرنے ہیں، اور اس ضمن میں دونوں ائمہ کا بیان صریح ہے کہ عدمِ صحابیت کا تحقّق جَرح پیش خیمہ ہے، لہٰذا اگر کسی کی صحابیت متحقق ہو، تو باتفاقِ محدثین اُس پر جَرح کی بحث جاری ہی نہ ہوگی، جبکہ ان کے علاوہ یعنی: تابعین اور بعد والوں پر جَرح کا نفاذ ہوگا، لہٰذا اس تناظر میں امام دار قطنی اور امام حاکم کے بیان کو ملاحظہ فرمائیں، جنھوں نے اس پر جَرح متحقق ہونے کی صراحت کی ہے اور یہ دونوں ہی ائمہ چوتھی صدی ہجری سے تعلق رکھتے ہیں، جبکہ انھوں نے اپنے سے

ما قبل حدیث کے ائمہ کی جَرح کا بیان کیا ہے، تو عیاں ہوتا ہے کہ لازماً دوسری اور تیسری صدی کے ائمہ نے مَروان پر نقد کی ہو گی، تو ان کے بیانات سے ضمنی طور پر ما قبل صدیوں میں مزید ائمہ کا موقف بھی اُجاگر ہو رہا ہے۔ الغرض ان کے نزدیک مَروان کی صحابیت متحقق نہیں تھی، اسی لیے انھوں نے طعن کی بات ذکر کی۔

نیز ہمیں امام حاکم کی دستیاب کتب میں براہِ راست تو مَروان کے حوالے سے یہ بات معلوم نہ ہو سکی، تاہم ابن ملقن کی نقل معتمد ہے اور اسی لیے ہم نے یہ بات اُن سے نقل کی۔ لیکن بعد اَزاں ہمیں بحمد اللہ امام حاکم کی ایک مزید صریح نص بھی معلوم ہو گئی، چنانچہ انھوں نے مَروان پر لعنت سے متعلق چند روایات نقل کرنے کے متصل بعد یہ تبصرہ لکھا ہے، جو کسی صحابہ کے لیے بہر کیف ہر گز نہیں لکھا جا سکتا، چنانچہ یہ اقتباس اہلِ علم کے لیے توجہ کا حامل ہے۔

قال الحاكم: ليعلم طالب العلم أن هذا بابٌ لم أذكر فيه ثلث ما روي، **وأنّ أول الفِتَن في هذه الأمة فِتْنتُهم، ولم يسعني فيما بيني وبين الله تعالى أن أُخلِّي الكتاب من ذكرهم.**

(المستدرك، كتاب الفتن، ٤/ ٥٢٩، تحت الرقم ٨٤٨٥، طبعة العلمية)

۱۱۔ شیخ ابو الفرج عبد الرحمن ابن جوزی حنبلی، متوفی ۵۹۷ھ

ولا يذكر ابن الزبير لكونه معدوداً في الصحابة، **ولا مروان بن الحكم، لكونه بويع له بعد بيعة ابن الزبير، وكان ابن الزبير أولى منه، فكان هو في مقام غاصب.**

(كشف المشكل في حديث الصحيحين، لابن الجوزي، كشف المشكل من مسند جابر بن سمرة، ١/ ٤٥٠، الرقم ٥٢٠، طبعة دار الوطن)

۱۲۔ شیخ ابوالحسن علی بن محمد المعروف ابن قطان فاسی، متوفی ۶۲۸ھ

انھوں نے شیخ عبدالحق اشبیلی کی "کتاب الاحکام" پر نفیس کتاب لکھی، چنانچہ اس میں ایک مقام پر مَروان کی روایت درج ہے، جس پر شیخ اشبیلی نے سکوت اختیار کیا تھا، تاہم ابن قطان نے اس پر نقد کرتے ہوئے مَروان بن حکم کے جائے مقال ہونے کی وضاحت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اُن کے نزدیک مَروان کی صحابیت قطعاً ثابت نہ تھی، اوراسی لیے انھوں نے بقیہ رُواۃ کے بجائے صرف مَروان کا تعین کرتے ہوئے شیخ اشبیلی کے سکوت اختیار کرنے پر تنقید کی ہے، نیز اسی عبارت میں انھوں نے حدیثِ بسرۃ میں بھی مَروان ہی کے سبب نزاع کا اشارہ کیاہے کہ جب عُروہ نے براہِ راست بُسرہ رضی اللہ عنہا سے روایت سُن لی، تو مَروان کی وجہ سے پیدا ہونے والا نزاع ختم ہوا۔ ان کی عبارت ملاحظہ کریں۔

وذكر من طريق أبي داود عن مروان بن الحكم، قال: قال لي زيد بن ثابت: مالك تقرأ في صلاة المغرب بقصار المفصَّل، وقد رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بطولي الطوليين . الحديث. **كذا أورده وسكت عنه، وما مثله صحح، فإنَّ مروان بن الحكم متوسطٌ بين عروة بن الزبير، وزيد بن ثابت، وهكذا كان الأمر في حديث بُسرة في الوضوء من مسّ الذكر**، فقال ابن معين: أبى [... .] ونه **من رواية مروان ولكنّ صح أن عروة استثبت في ذلك**، بأن سأل عنه بسرة، فصدقت مروان بما قال عنها من ذلك.

(بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، للفاسي، ٥/ ٢٣١، الرقم ٢٤٤١، طبعة دار طيبة)

۱۳۔ شیخ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی، متوفی ۷۴۸ھ

قال البخاري: لم يـر النبـي صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم. **قلـت: هـو تابعيٌّ؛ له تلك الأفاعيل**. (المغني في الضعفاء، ۲/ ۳۹۷، الرقم ۶۱۶۶)

وله أعـمالٌ مُوبقـةٌ. نـسأل الله الـسلامة، رُمـى طلحـة بِـسَهْمٍ، وفعـل وفعل.(ميزان الاعتدال، ٤/ ٨٩، الرقم٨٤٢٢)

۱۴۔ شیخ خلیل بن کیکلدی المعروف صلاح الدین علائی، متوفی ۷۶۱ھ

فوقع ما قدره الله تعالى مع اجتهـاد كـل مـن الطـائفتين، ليقـضي الله أمراً كان قدّر وقوعه في الأزل. وإن كان اجتهاد عليٍّ رضي الله عنـه أقرب إلى الحق. **وإنّ أكثر من قام مع طلحة والـزبير ممـن ليـست لـه صحبة**. لم يكـن مقـصده باطنـاً للاجتهـاد الـذي هـو مأخـذ طلحـة والزبير. **بدليل أن مروان بن الحكم كان من جملـة مَـن معهـما، وهـو الذي باشر قتل طلحة رضي الله عنه**. فالمقـصود أن الـصحابة رضي الله عنهم إنما قاموا مجتهدين فيما نقلوه والإثـم مـنحطٌّ عـن المجتهـد إذا استفرغ جهده. لا فـرق فيـه بـين الـدِّماء وغيرهـا، وذلـك يرفـع سمة النقص والغضّ عن أكابر الـصحابة رضي الله عـنهم. وبـسطُ الكلام يطول به المقام ويخرج عن المقصود. وفي جميع ما تقدم كفاية لمن نوّر الله قلبه، ولم يمل به الهوى إلى الانحراف. وبالله التوفيق.

(تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شرف الصحبة، المسألة في تقرير عدالة الصحابة، الاستدلال بالقياس، الصفحة ١٠٣-١٠٤، طبعة الرسالة ودار البشير الأردن)

١٥۔ شیخ علاء الدین ابن قلیج مغلطائی حنفی، متوفی ٧٦٢ھ

على هذا أدركنا مشيختنا ما منهم أحدٌ يرى في مسّ الذكر وضوءًا، وإن كان إنما ترك أن يرفع بذلك رأساً؛ **لأنّ مروان ليس عنده في حال من يجب القبول من مثله،** فإنّ خبر شرطيّ من مروان عن بُسرة دون خبره عنها، **فإن كان خبر مروان في نفسه عند عروة غير مقبول، فخبر شرطية إيّاه عنها بذلك أحرى؛ أن لا يكون مقبولًا.**

(شرح سنن ابن ماجة، للمغلطاي، باب الوضوء من مسّ الذكر، ا/ ٤١١، طبعة نزار)

اورانھوں نے "الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، (الصفحة ١٧٩، الرقم ٩٥٣)" میں مَروان کے حوالے سے ابن عبد البر اور امام بخاری کے عدمِ سماع اور عدم رؤیت کے بیانات کو بعینہ برقرار رکھا اور یہاں اس کی عدم قبولیت کو بھی واضح کر دیا ہے، چنانچہ اگر ان کے نزدیک مَروان کی صحابیت ورؤیت وغیرہ میں سے کوئی بات بھی متحقق ہوتی، تو وہ یہ کلام ذکر نہیں فرماتے، فتدبر۔

١٦۔ شیخ شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی، متوفی ٧٨٦ھ

وهذا من رواية الصحابيِّ عن التابعيِّ، لأن سهلاً صحابيٌّ، **ومروان تابعيٌّ.**

(الكواكب الدراري، للكرماني، كتاب التفسير، ١٧/ ٨٦، الرقم ٤٢٧٨، واللفظ له. وأيضاً في كتاب الوضوء، باب البزاق ونحوه...، ٣/ ٩٩. طبعة التراث)

١٧۔ شیخ زین الدین ابو الفرج ابن رجب حنبلی، متوفی ۷۹۵ھ

ولعل مسلماً أعرض عن تخريج هذا الحديث لاضطراب إسناده؛ **ولأنّ الصحيحَ عنده: إدخال مروانَ في إسناده، وهو لا يُخرِّج لهُ استقلالاً، ولا يحتجُّ بروايته.** والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي، كتاب الأذان باب القراءة في المغرب، ٧/ ٢٥، الرقم ٧٦٤، طبعة الغرباء الأثرية)

١٨۔ شیخ سراج الدین ابو حفص عمر انصاری، المعروف ابن ملقن، متوفی ۸۰۴ھ

وأما مروان **فلم تصحّ له صحبة.**

(التوضيح لشرح الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب من أشعر وقلّد بذي الحليفة ثم أحرم، ١٢/ ٣٩، طبعة الأوقاف قطر)

١٩۔ شیخ شہاب الدین ابو الفضل احمد المعروف ابن حجر عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ

موصوف "فتح الباري" **میں لکھتے ہیں:**

قوله: (عن المسور بن مخرمة ومروان) أي: ابن الحكم، (قالا: خرج) **هذه الرواية بالنسبة إلى مروان مرسلة، لأنه لا صحبة له،** وأما المسور فهي بالنسبة إليه أيضاً مرسلة، لأنه لم يحضر القصة.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري، للعسقلاني، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ٥/ ٣٣٣ ، الرقم ٢٧٣٣، طبعة المعرفة)

اسی کتاب میں دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

وثبت عن مروان أنه قال لما طلب الخلافة فذكروا له بن عمر فقال: ليس بن عمر بأفقه مني، ولكنه أسنّ مني وكانت له صحبة. **فهذا اعتراف منه بعدم صحبته، وإنما لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان سماعه منه ممكناً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نفى أباه إلى الطائف، فلم يرده إلا عثمان لما استخلف.** وقد تقدمت روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الشروط مقرونة بالمسور بن مخرمة **ونبهت هناك أيضا على أنها مرسلة**، والله الموفق. (فتح الباري، كتاب التفسير، ٨/ ٢٦٠، الرقم ٤٥٩٥)

اسی کتاب میں تیسرے مقام پر لکھتے ہیں:

ولا يعد عثمان ومعاوية ولا بن الزبير لكونهم صحابة، **فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير**.(فتح الباري، كتاب الأحكام، ١٣/ ٢١٢، الرقم ٧٢٢٣)

اور یہی امام عسقلانی دوسری کتاب "تقريب التهذيب" **میں لکھتے ہیں:**

لا تثبت له صحبة.(تقريب التهذيب، الصفحة ٩٣١، الرقم ٦٦١١)

انھوں نے اپنی مؤخر کتاب "تقريب التهذيب" میں صرف "لا تثبت له صحبة" لکھاہے اوراس کے علاوہ کسی جَرح وتعدیل کو یہاں درج نہیں کیا، تاہم اس کے مطبوعہ نسخے میں قوسین میں عُروۃ کا قول بھی درج ہے اور یہ محققین کا اضافہ ہے، کیونکہ جب اسی مقام کو شیخ البانی نے ملاحظہ کیا تھا، توانھوں نے "صحيح سنن أبي داود، (باب الوضوء من مسّ الذكر، ۱/ ۳۲۸)" میں اس جگہ کسی قسم کے جَرح وتعدیل موجود نہ ہونے کی تصریح کی تھی۔ تو عیاں ہے کہ عُروہ کا بیان معروف ہونے کی وجہ سے محققین نے یہاں بھی لکھ دیا ہے، حالانکہ عسقلانی نے یہاں کوئی جَرح وتعدیل وارد ہی نہیں کی تھی، چنانچہ اس معاملے کے پیش نظر گمان ہے کہ شاید انھوں نے اپنی مؤخر کتاب میں رجالِ بخاری کو ملحوظ کرتے ہوئے ترجمے پر اکتفا کیا، یا پھر وسعتِ اطلاع کے سبب انھیں اپنے سابق کیے گئے دفاع پر شرح صدر نہیں رہ سکا، واللہ اعلم۔

یہی امام عسقلانی اپنی تیسری کتاب "إطراف المسند المعتلي" میں لکھتے ہیں:

من مسند مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي. **ولا تصحّ له رؤيةٌ ولا سماعٌ**، حديثه في خامس الكوفيين.

(إطراف المسنِد الـمُعْتَلي بأطراف المسنَد الحنبلي، ٥/ ٢٧١، الرقم ٥١٣، دار ابن كثير)

یہی امام عسقلانی اپنی چوتھی کتاب "تهذيب التهذيب" میں لکھتے ہیں:

وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يصحّ له منه سماع.

(تهذيب التهذيب، ٦/ ٢٢١، الرقم ٧٧٦٠، طبعة السعودية)

یہی امام عسقلانی اپنی پانچویں کتاب "الإصابة في تمييز الصحابة" میں لکھتے ہیں:

وروى عنه من الصحابة: ابن عباس، وجرير البجلي، ومعاوية بن حديج ، والسائب بن يزيد، وعبد الله بن الزبير، والنعمان بن بشير، وغيرهم. **ومن كبار التابعين: مروان بن الحكم.**

(الإصابة، ٦/ ١٢٢، في ترجمة معاوية بن أبي سفيان، طبعة العلمية)

یہی امام عسقلانی اپنی اسی کتاب کے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

روى عنه (أي: أبي هريرة) ولده المحرر، بمهملات، ومن الصحابة ابن عمر ، وابن عباس، وجابر، وأنس، وواثلة بن الأسقع. **ومن كبار التابعين: مروان بن الحكم.**

(الإصابة في تمييز الصحابة، ٧/ ٣٥٢، في ترجمة أبي هريرة،طبعة العلمية)

یہی امام عسقلانی اسی کتاب کے تیسرے مقام پر لکھتے ہیں:

وقصة إسلام أبيه ثابتة في الفتح لو ثبت أن في تلك السنة مولده لكان حينئذ مميزاً، فيكون من شرط القسم الأول، **لكن لم أر من جزم بصحبته، فكأنه لم يكن حينئذ مميّزاً، ومن بعد الفتح أخرج أبوه إلى الطائف وهو معه، فلم يثبت له أزيد من الرؤية.**

(الإصابة في تمييز الصحابة ، ١٠/ ٣٨٩، طبعة هجر القاهرة)

یہی عسقلانی چھوٹی کتاب "نزهة السامعين في رواية الصحابة عن التابعين" **میں لکھتے ہیں:**

مروان بن الحكم، روى عنه سهل بن سعد (الساعدي الصحابي).

(نزهة السامعين، الصفحة ٥٣، الرقم ١٧، طبعة دار الهجرة)

۲۰۔ شیخ بدرالدین ابو محمد محمود عینی حنفی، متوفی ۸۵۵ھ

ان کی متعدد نصوص اس بارے میں بیان ہوئی ہیں، جن میں سے کچھ اُمور کی وضاحت کتاب میں مختلف مقامات پر منتشر بیان ہوئی، تاہم بیانات کو یکجا پیش کیا جارہا ہے۔ آپ "عمدة القاري" میں بیان کرتے ہیں:

أن هذا الحديث من مراسيل الصحابة، رضي الله تعالى عنهم، قاله صاحب التلويح. وقال: لأن سنّه كان في الحديبية أربع سنين، **وأما مروان فلم تصحّ له صحبة**. وفيه: أن مروان من أفراده. وفيه: **رواية التابعي عن التابعي عن الصحابي وعن التابعي** أيضاً.

(عمدة القاري، كتاب الحج ، باب من أشعر وقلّد بذي الحليفة ثم أحرم، ١٠/ ٥٣، الرقم ١٦٩٤، طبعة العلمية)

اور یہی امام عینی "مغاني الأخيار" میں لکھتے ہیں:

مروان بن الحكم بن أبى العاص أمية: أبو عبد الملك الأموي المدني، **لا تثبت له صحبة. قال ابن حبان: معاذ الله أن يحتج به.**

(مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، ٣/ ٥٥٤، الرقم ٥٨٥)

جبکہ اپنی کتاب "نخب الأفكار" میں تصریح لائے ہیں:

ولم يصحّ له سماع من النبي عليه السلام، ولا رآه.

(نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخيار في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهة، باب رواية الشعر...، ١٤/ ٢٥)

۲۱۔ شیخ احمد بن اسماعیل بن عثمان المعروف کورانی حنفی، متوفی ۸۹۳ھ

(أنّ مروان) هو ابن الحكم، ولد في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **وليس له صحبة، فالحديث عنه مرسلٌ.**

(الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أبواب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً...، ٥/ ١٨٧، الرقم ٢٥٣٩، طبعة دار إحياء التراث)

۲۲۔ شیخ شمس الدین عبد الرحمن سخاوی، متوفی ۹۰۲ھ

(نقل من الترمذي) وقال عَقِبَه: وهذا الحديث يرويه رجلٌ من الصحابة: وهو سهلٌ، **عن رجلٌ من التابعين: وهو مروان.**

(فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، باب: الأكابر الذين يروون عن الأصاغر، ٤/ ١٢٧، طبعة دار المنهاج)

۲۳۔ شیخ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی شافعی مصری، متوفی ۹۱۱ھ

وأنّ الرواية عنهما بدون الصحابة مرسلة، فلم يصب من أخرجه من أصحاب الأطراف في مسند المسور أو مروان، **خصوصًا أن مروان لا صحبة له.**

(التوشيح شرح الجامع الصحيح، كتاب الشروط، الباب الأول، ٥/ ١٨٤٧، الرقم ٢٧١١، طبعة الرشد)

فيه رواية سهل: وهو صحابيٌّ، **عن مروان: وهو تابعيٌّ**، عن زيد بن ثابت: وهو صحابيٌّ، **كذا قال البخاري والترمذي، فجزما بأن مروان تابعيٌّ**، وقال البخاري: لم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذكره ابن عبد البر في (كتاب) الصحابة، ورجّح ابن حجر الأول؛

لأنـه وإن ولـد في عهـده صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم عـام أحـد أو الخندق، فإنّ أباه نفاه صلى الله عليه وآله وسلم إلى الطائف، فلم يجئ منها إلّا في خلافة عثمان، **فلم يحصل لمروان رؤية.**

(التوشيح، كتاب التفسير، باب: لا يستوي القاعدون من المؤمنين...، ٦/ ٢٨٢٠، الرقم ٤٥٩٢، طبعة الرشد)

قال ابن كثير: صحابيٌّ عند طائفة كثيرة ؛ لأنـه ولـد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وتوفي وله ثماني سنين. وقال غيره: **مختلف في صحبته، ولد بعد الهجرة بسنتين أو نحوهما، ولم يحصل له رواية؛ لأنه خرج مع أبيه إلى الطائف، فأقام بها.**

(حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ١/ ٢٣٤، الرقم ٢٥٨، طبعة عيسى البابي الحلبي، واللفظ له، وأيضاً في دَرُّ السَّحابة فيمن دخل مصر من الصحابة، للسيوطي، الصفحة ١٠٩، الرقم ٢٥٥، مكتبة القيمة القاهرة)

۲۴۔ شیخ احمد بن محمد المعروف شہاب الدین قسطلانی مصری، متوفی ۹۲۳ھ

(قال أخبرني) بالإفراد (عروة بن الزبير) بن العوّام (أنه سمع مروان) بن الحكم، **ولا صحبة له**. (إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، ٤/ ٤٣١)

وقال أيضاً في مقام أخر: **ولا يثبت له صحبة**.(إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، ٣/ ١٣٠)

۲۵۔ **شیخ الاسلام زین الدین ابو یحییٰ زکریا انصاری مصری شافعی، متوفی ۹۲۶ھ**

(أنّ مروان بن الحكم) **لم يصحّ له سماعٌ من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا صحبة.**

(منحة الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب إذا بعث الامام رسولًا في حاجة...، ٦/ ٢٤٢، الرقم ٣١٣١، طبعة الرشد)

۲۶۔ **شیخ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی، متوفی ۱۱۲۲ھ**

(مروان بن الحكم) بن أبي العاص بن أبي أمية الأموي المدني: **لا يثبت له صحبة.**

(شرح الزرقاني على الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الفرج، الصفحة ٧٩، طبعة قديمة من المطبعة الخيرية)

مبحث ثالث

محدثین کی قبولِ روایات اور ائمہ کے توثیقی بیانات، نقد و تجزیہ

تمہیدی گفتگو

اور یہاں تک وہ کلام تھا، جو کتاب کی تشنگی مٹانے کا متقاضی تھا، اسی لیے ہم نے مقدماً اِسے بیان کر دیا ہے، اَب ذرا کچھ ہاتھ مَروان کی حقیقت اُجاگر کرنے کے لیے بھی ہو جائیں، تو مناسب ہے، کیونکہ اس کی روایات صحاح و سُنن میں داخل ہو چکیں، اسی لیے آلِ مروان کے گرویدہ اِس معاملے کو لے کر دَندناتے پھرتے ہیں، کہ جب محدثین کی نگاہوں میں مَروان ثقہ اور حدیث میں سچا تھا، تو بعد والوں کو بھلا کیا قیامت پڑی ہے کہ وہ صدیوں بعد اس کے عیوب ذکر کر رہے ہیں۔ تو جنابِ من! ٹھنڈے مزاج سے غور ہو، تو ہم کچھ عرض کرتے ہیں کہ واقعی آپ کا اتنا بیان تو درست ہے کہ کئی محدثین نے اس کی روایت نقل کر کے آپ جیسوں کو قیل و قال کی راہ فراہم کر دی، لیکن ہمارے نزدیک اُن کی نقل اُسی وقت حجتِ قاطعہ ہو گی، جب کہ اس کے خلاف پر قوی دلائل وشواہد موجود نہ ہوں، نیز وہ معاملہ قابلِ قبول بھی ہو، لیکن مَروان کے معاملے میں نہ تو صریح دلائل محدثین کی موافقت کر رہے ہیں، اور نہ ہی اُس کا کردار اِس قابل ہے کہ اُسے ثقاہت کی ڈگری دے کر راہِ فرار دی جائے۔

اور جہاں تک صدیوں بعد اس بارے میں بحث کی بات ہے، تو اس بارے میں ہمارا عذر آپ کو بھی قبول ہو گا، کیونکہ ہم مشیئتِ الٰہی کے پیشِ نظر پیدا ہی اس صدی میں ہوئے، اسی لیے مجبوراً بحث بھی اسی زمانے میں رہتے ہوئے کریں گے، کہ ہمارا ماضی میں جانا تو محال ہے، اس لیے ہمیں اسی صدی میں بحث کرنے کی اجازت مرحمت فرمائیں، البتہ اتنا ضرور تھا کہ اگر ہم بالفرض اُس زمانے میں پیدا ہوتے اور اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ نے توفیق بخشی ہوتی، تو ضرور آج ہماری تردیدی اَبحاث کو آپ صدیوں قبل لکھی گئی کتب کی صورت میں پڑھ رہے ہوتے، خیر یہ تفنّن تھا، پس اَب سنجیدگی کے ساتھ بیان ہونے والی تفصیل ملاحظہ فرمائیں اور پھر انصاف کے

تقاضوں پر عمل پیرا ہو کر جو موقف اپنانا چاہیں، آپ کی مرضی، کیونکہ "وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا.(سورة البقرة۲:الآية ۱٤۸)"۔پس ہم اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلالہٗ کی مدد و توفیق سے اس بارے میں حقائق پیش کر رہے ہیں؛ جن پر غور و تفکر سے راہِ حق کا تعین سہل ہو گا۔فأقول وبالله نستعين، ولاحول ولا قوة إلّا بالله.

محدثین کے یہاں مَروان کی رِوایات

چونکہ محدثین نے اس کی مَرویات کو صحاح وسنن میں جگہ دی، اسی وجہ سے اس کا کردار ناقدین کی دسترس سے بالاتر رہا کہ جب صحاح کے اکابر ائمہ نے اُس کی روایات قبول کر لیں ،تو بعد والوں کے نزدیک جَرح کے عناصر معدوم ہو گئے اور انھوں نے اس معاملے میں مزید تحقیق کو اہمیت نہ دی، اسی لیے مَروان کی ثقاہت کا ڈنکا بجتا رہا اور جَرح کے باب میں اس پر قابلِ ذکر انگشت نمائی کی جسارت نہیں کی جا سکی، لیکن ہمیں بصد احترام اختلاف ہے اور یہ ہمارا علمی واخلاقی حق ہے، جسے محبتِ اہل بیت کی وجہ سے نہیں، بلکہ علمی تقاضوں اور اظہارِ حق کی بنیاد پر اختیار کیا جا رہا ہے۔

چنانچہ پہلی بات تو یہ ہے کہ محض روایات کے اندراج سے مَروان کی ثقاہت وعدالت کا نتیجہ بر آمد کر لینا خالص جبر و تحکم اور علمائے حدیث کے اُسلوب و مزاج سے ناواقفیت کی دلیل ہے کہ کسی فرد سے مطلق قبولِ روایت کا معاملہ اور بات ہے اور فی نفسہ اُس کی ثقاہت وعدالت کی گواہی دینا اور بات ہے، چنانچہ صحاحِ ستّہ میں بیسیوں ایسے رُواۃ موجود ہیں، جو قدری، خارجی اور غالی رافضی ہیں، لیکن اس کے باوجود اُن کی روایات کو قبول کر لیا گیا، تو اس طرح کرنے سے فی نفسہ اُن کے عقائد و معمولات کی بھلا کس محدث وامام نے تائید کر دی ہے؟ پس ان اُمور میں بہت فرق ہے، جو اہل علم خوب جانتے ہیں، لہٰذا ہمارے نزدیک مَروان سے محدثین کا چنیدہ روایات کو

قبول کرنا بھی اسی قبیل سے ہے اور بایں ہمہ اُسے عدل وتوثیق کے مراتب پر تو کسی ایک بھی محدث نے ہر گز فائز نہیں کیا، فتدبر۔

اور اگر یہ معاملہ قبول نہ کیا جائے تو پھر ائمہ صحاح وسنن کا اس کی مَرویات قبول کرلینا ہر گز حجت ودلیل نہیں رہتا، کیونکہ اس کے برعکس قوی ومعتمد دلائل موجود ہیں۔ بہر حال مَروان اس لائق ہر گز نہ تھا کہ اُس سے احادیثِ نبوی جیسے عظیم سرمایہ کو قابلِ اعتماد سمجھ کر قبول کیا جاتا کہ اُس کے اعمال وافعال کسی سے پوشیدہ نہیں، اُس کی حرکتیں سب پر آشکار، اُس کے دامن پر صحابہ وتابعین کو شہید کرنے کے داغ ہیں، لوٹ مار، غصب اور حکومتی دَبدبے کی آڑ میں کیے گئے کرتوت تاریخ کی کتب میں بھرے پڑے ہیں۔

صاحبِ "صَحِیْح مُسْلِم" امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ کی مَروان سے براءت

اگرچہ بیشتر محدثین نے مَروان کی روایات کو قبول کرلیا، لیکن بایں ہمہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "صحیح" میں اس کی کسی روایت کو درج نہیں کیا ہے اور اگر کہیں سندی ضرورت محسوس بھی ہوئی، تو وہاں سند میں کسی اور سے استناد کرتے ہوئے روایت درج کی، انھوں نے مَروان کا ذکر سند کے تسلسل میں لانا ہی گوارا نہیں کیا ہے، پس انھوں نے اس معاملے میں اپنی کنیت "ابوالحسین" کے مطابق حسینی ہونے کا حق ادا کرکے اہلِ ایمان کے قلوب کو سکون بخشا، اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ انھیں جزائے خیر نصیب فرمائے۔ نیز "صحیحین" بلکہ صحاحِ سِتّہ کے ائمہ میں سے آپ تنہا ہیں، جنھوں نے مَروان سے جُزوی یعنی متابعت تک میں تمسک نہیں کیا ہے۔

چنانچہ صحیحین کے حوالے سے امام حاکم "تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما، (الصفحة ٢٣٧ ، الرقم ١٦٩٦، دار الجنان)" میں لکھتے ہیں:

جن سے صرف بخاری نے روایت لی، اُن میں ایک مَروان بن الحکم ہے، انتہیٰ۔

اسی طرح دارقطنی نے "ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحّت روايته عن الثِّقات عند البخاري ومسلم، (الصفحة ٣٥٥، الرقم ١٠٨٥)" میں اسے صرف بخاری کے رجال میں درج کیاہے، جس سے امام حاکم کے بیان کی تائید ہوتی ہے، نیز شیخ احمد بن علی بن منجویہ، متوفی ۴۲۸ھ نے "رجالُ صحيحِ مُسلم" میں مَروان بن حکم کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، تو اس سے بھی واضح ہے کہ مَروان اُن کے رجال میں سے نہیں، فافہم۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا مَروان اینڈ سنز کی مَرویات سے پناہ مانگنا

امام محمد بن حبان بُستی، متوفی ۳۵۴ھ کا مَروان کی مذمت میں جامع قول بایں کلمات موجود ہے:

عائذٌ بالله أن نحتجَّ بخبرٍ رواه مروانُ بن الحكم وذَوُوه في شيء من كُتُبِنَا، لأنَّا لا نستحِلُّ الاحتجاجَ بغير الصَّحِيح من سائر الأخبار، وإن وافق ذلك مذهبَنا، ولا نعتمد من المذاهب إلا على الـمُنْتَزَعِ من الآثار، وإنْ خَالَفَ ذلك قولَ أَئِمَّتنا، وأمَّا خبر بُسْرَة الذي ذكرناه، فإن عُروة بن الزبير سمعه من مروان بن الحكم، عن بُسرة، فلم يُقْنِعْهُ ذلك حتى بعث مروانُ شُرطيًّا له إلى بُسْرة فسألها، ثم آتاهم فأخبرهم بمثل ما قالت بُسْرة، فسمعه عُروة ثانياً عن الشُّرطيِّ، عن بُسْرة، ثم لم يُقْنِعْهُ ذلك حتى ذهب إلى بُسْرة فسمع منها، فالخبر عن عُروة، عن بُسْرة متصل ليس بمنقطع، **وصار مروانُ والشُّرطي كأنهما عاريتان يَسْقُطان من الإسناد.**[۴۴]

۴۴۔ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، ۳/ ۳۹۷، الرقم ۱۱۱۲، طبعة الرسالة .

ترجمہ: ہم اس بارے میں اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کی پناہ مانگتے ہیں کہ مَروان بن حکم اوراس کی ذرّیت سے منقول روایات کو اپنی کتب میں بطورِ حجت درج کریں، کیونکہ ہمارے نزدیک روایات میں سے صحیح کے علاوہ سے تمسک کرنا حلال نہیں؛ خواہ وہ ہمارے (فقہی) مذہب کے موافق ہی کیوں نہ ہو، اور ہم (دیگر فقہی) مذاہب میں سے بھی ایسے ہی آثار پر اعتماد کرتے ہیں؛ خواہ وہ ہمارے ائمہ کے موقف کے بَرخلاف ہی کیوں نہ ہوں، چنانچہ حضرت بُسرة رضی اللہ عنہا کی وہ روایت؛ جسے ہم نے ابھی ذکر کیا، تو اسے عُروۃ بن زبیر نے مَروان بن حکم سے اوراُس نے حضرت بُسرۃ سے سُنا، لیکن اُسے (مروان کو) اطمینان نہیں ہوا، پس مَروان نے اپنے سپاہی کو دوبارہ حضرت بُسرۃ کے پاس دریافت کرنے کے لیے بھیجا، تو اُس نے آکر حضرت بُسرۃ کے بیان کے مطابق خبر دی، پس عُروۃ نے اس روایت کو دوسری مرتبہ سپاہی سے اوراُس نے حضرت بُسرۃ سے سُنا، پھر بھی اُسے اطمینان نہ ہوا، تو وہ (مَروان) خود حضرت بُسرہ کے پاس جا پہنچا اوراُن سے روایت سُنی، پس ایسی صورت میں عُروۃ نے بھی (مَروان کے ساتھ موجود ہوتے ہوئے) حضرت بُسرۃ سے یہ روایت خود سُن لی، تو یوں روایت متصل ہوئی، منقطع نہیں، اوراَب مَروان اوروہ سپاہی گویا عاریت (کی چیز) تھے، جنھیں (بعد اَزاں) سند میں ساقط کر دیا گیا۔

شیخ ابن حبان کا مذکورہ بالا تفصیلی اقتباس اپنے مضمون میں بالکل واضح ہے، چنانچہ انھوں نے جس جرأت وحق گوئی کے ساتھ مَروانیات سے اعراض کیا، بلاشبہ وہ لائقِ تحسین ہے، نیز انھوں نے صحاح میں مذکور اس کی مرکزی روایت کی قلعی بھی کھول کر رکھ دی، جس میں اس کے سماع کو عاریتی قرار دے کر خارج کیا گیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مَروان کی روایات قبول کرنا

علم حدیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا نام محتاجِ تعارف نہیں، ان کی کتاب دنیا کی فائق ترین کتب میں سے ایک ہے، ان کی خدماتِ شریفہ واقعی سنہری حروف سے لکھے جانے کی حق دار ہیں، لیکن بہر طور وہ انسان تھے اور بندہ اپنی تمام تر کاوشوں کے باوجود علمِ کامل کا دعوی نہیں کر سکتا اور نہ ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمیت کسی شخصیت نے ایسا کیا ہے، اسی لیے امام بخاری سے کچھ معاملات میں علمی سقم واقع ہوئے، جس پر صدیوں سے اکابر محدثین نے تنبیہات بیان بھی کی ہیں، اور ہمارے نزدیک مَروان سے اُن کا روایات قبول کرنا اسی قبیل سے ہے، اگرچہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی چنیدہ روایات کو متابعات میں ہی درج کیا ہے، تاہم معاملے کی حساسیت نے اس کے سبب بھی تشویش پیدا کر دی ہے۔

الغرض ہم اس باب میں تنہا نہیں، ہم سے صدیوں قبل شیخ ابو بکر اسماعیلی، دار قطنی وغیرہ بھی اس معاملے میں امام بخاری پر نقد کر چکے، جس کی کچھ تفصیل آرہی ہے، جبکہ شارحینِ بخاری میں سے تو اکثر مَروان کے بارے میں لب کشائی سے اغماض کرتے دکھائی دیتے ہیں، لہٰذا انھوں نے رجالِ بخاری میں سے ہونے کے سبب مَروان پر صرف واجبی سا کلام کر کے آگے کی راہ لی، اور عسقلانی سمیت بعض نے توجیہات بیان کرنے کی کوشش ضرور کی، لیکن:

اوّلاً: وہ بہت کاوشوں کے باوجود اس میں کماحقہ کامیاب وکامراں نہیں ہو سکے۔

ثانیاً: انھیں خود بھی مضبوط وقوی دلائل میسّر ہی نہیں آسکے، اسی لیے انھوں نے بخاری کے اُس سے تمسک کرنے کو ہی دلیل بنا کر پیش کر دیا ہے اور اس کے علاوہ اُن کے یہاں کوئی خاطر خواہ تفصیل فراہم نہیں کی جا سکی۔ چنانچہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رجالِ بخاری کی مجموعی ثقاہت تو مسلّم ہے، تاہم اس میں بعض لوگوں کا استثناء بہر حال ملحوظ رکھنا ہو گا اور ہمارے

نزدیک مَروان کا تعلق اسی مستثنیٰ رجال سے ہے، چنانچہ یہ ایسا راوی ہے، جس کی روایات کو اُصولاً قبول ہی نہیں کرنا چاہیے تھا اور اگر متقدمین میں سے کسی نے بہ اَمر مجبوری یا کسی اور سبب سے کر بھی لیا، تو بعد والوں پر لازم تھا کہ وہ عذر خواہی کرنے کے بجائے حقیقت واضح کرتے ہوئے معاملے کو اُجاگر کرتے، پس ایسا کرنے سے نہ تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں کوئی کمی واقع ہوتی اور نہ ہی ان کی صحیح کا مرتبہ متأثر ہوتا، کیونکہ اہل سنت کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی کتاب دونوں ہی کے بارے میں عصمت کا تو کوئی بھی مدعی نہیں۔

اور یہاں ضمنی طور پر اس وَہم کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ بعض شارحین نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری نے مَروان کی روایات کو تنہا درج نہیں کیا، بلکہ اسے مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ ملا کر لائے ہیں، جبکہ حقیقت میں ہر جگہ پر ایسا نہیں، کیونکہ اگر اس سے عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ والی سند ہی مراد ہو کہ اُس میں امام بخاری نے ایسا کیا ہے، تو بھی یہ معاملہ درست نہیں، کیونکہ "صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب القراءة في المغرب، (الرقم ٧٦٤). كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبير بن العوام، (الرقم ٣٧١٧-٣٧١٨)" کے تین مقامات پر عُروۃ کی سند سے روایات موجود ہیں، لیکن ان میں مِسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں، جبکہ بقیہ دیگر افراد کی اَسانید میں تو صرف مَروان کا ہی ذکر ہے، لہٰذا امام بخاری نے بیشتر مقامات پر تو عُروۃ کی سند میں دونوں کو ملا کر بیان کیا ہے، لیکن التزاماً ہر مقام پر ایسا نہیں کیا گیا، فافہم۔

امام بخاری اور امام احمد کے عُروۃ سے منقول توثیقی کلمات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "التاريخ الكبير" میں لکھا ہے:

نا محمد بن سعيد، قال: نا علي ابن مسهر، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال:

أخبرني مروان بن الحكم قال: **فَلا إِخَالُهُ** (أو: أَخَالُهُ) **يُتَّهَمُ عَلَيْنَا**.

قَالَ: أَصَابَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رُعَافٌ شَدِيدٌ حَتَّى حَبَسَهُ عَنِ الْحَجِّ، فَأَوْصَى سَنَةَ الرُّعَافِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالَ لَهُ: اسْتَخْلِفْ. قَالَ: وَقَالُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَمَنْ؟ فَسَكَتَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ آخَرُ، قَالَ: أَحْسَبُهُ ابْنَ الْحَكَمِ فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ. قَالَ: قَالُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَمَنْ؟ قَالَ: فَسَكَتَ، قَالَ: لَعَلَّهُمْ قَالُوا الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَخَيْرُهُمْ مَا عَلِمْتُ وَإِنْ كَانَ لَأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ». (۴۵)

ترجمہ: ہشام بن عُروۃ نے اپنے والد (عُروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما) سے بیان کیا ہے کہ مجھے مروان بن حکم نے خبر دی؛ میں گمان نہیں کرتا کہ وہ (مروان) ہمارے معاملے میں بات گھڑے گا کہ ایک سال عثمان رضی اللہ عنہ کو شدید نکسیر جاری ہوگئی، حتی کہ (اس کی وجہ) سے وہ حج پر نہیں جاسکے، تو اس بیماری والے سال انھوں نے (حج کی ادائیگی اور معاملات کی دیکھ بھال کے لیے) وصیت فرمائی، اسی اثنا میں ایک قریشی شخص حاضر ہوا اور آپ سے عرض کی: کسی کو نائب بنادیں، تو آپ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا لوگ ایسا کہہ رہے ہیں؟ تو اُس شخص نے عرض کی: جی ہاں ۔ تب

۴۵۔ **التاريخ الكبير**، للبخاري، ۷/ ۳۶۷، الرقم ۱۵۷۹، واللفظ له. **التاريخ الكبير**، لابن أبي خيثمة، ۱/ ۳۱۷، الرقم ۱۱۵۰، و۲/ ۸۷۳، الرقم ۳۶۹۱. ذكره ولا أخاله يتهم علينا، بدون قصة. وفي مقام أخر، ۲/ ۶۱، الرقم ۱۷۷۲، ذكر القصة مختصراً. **معجم الصحابة**، للبغوي، ۲/ ۴۳۰، الرقم ۷۹۸. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ۵۷/ ۲۳۴.

آپ نے پوچھا: پھر کسے بنایا جائے؟ تو اس پر وہ خاموش ہو گیا۔ اس کے بعد ایک اور شخص آپ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ وہ (راوی) کہتے ہیں: میرے خیال میں وہ ابن حکم تھا۔ پس اُس نے عرض کی: کسی کو نائب بنا دیں، تو آپ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا لوگ ایسا کہہ رہے ہیں؟ تو اُس نے عرض کی: جی ہاں۔ تب آپ نے پوچھا: پھر کسے بنایا جائے؟ تو وہ بھی خاموش ہو گیا۔ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید لوگ زبیر بن عوام کے بارے میں کہہ رہے ہیں؟ عرض کی گئی: جی ہاں، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اُس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں میری جان ہے، بیشک میرے علم کے مطابق وہ اُن لوگوں میں سے بہترین ہیں، نیز وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک بھی لوگوں میں سے محبوب تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ بات تین مرتبہ ارشاد فرمائی۔

روایت کی علمی واستنادی حیثیت

اس عبارت کی وضاحت سے قبل امام بخاری کے ایراد سے متعلق کچھ باتوں پر توجہ کرنا ضروری ہے، چنانچہ امام دار قطنی کا قول پیش نظر رہے، جو مجموعی صورت حال واضح کر رہا ہے:

قال الدارقطني: **أخرج البخاري حديث مروان عن عثمان في فضيلة الزبير، وقد اختلف في لفظه علي بن مسهر وأبو أسامة.** قلت: البخاري أخرجه من حديث علي بن مسهر وأبي أسامة جميعاً، وليس بينهما تباين يوجب تعليلاً، كما سيأتي في مناقب الزبير إن شاء الله تعالى.[٤٦]

٤٦۔ **هدي الساري**، للعسقلاني، الصفحة ٣٦٧، الحديث السادس والخمسون، طبعة السلفية.

ترجمہ: دار قطنی نے کہا: امام بخاری نے مَروان کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فضیلتِ زبیر رضی اللہ عنہ والی رِوایت کو درج کیا ہے اوراس کے کلمات میں "علی بن مسہر" اور "ابو اُسامہ" کے یہاں کچھ اختلاف ہے۔ میں (عسقلانی) کہتا ہوں: ان دونوں کے یہاں ایسا کوئی تضاد نہیں، جس کی وجہ سے کوئی علت (وفساد) لازم آئے، جیسا کہ عنقریب "مناقبِ زبیر" میں بیان آئے گا، ان شاء اللہ۔

اس میں امام دار قطنی نے فضیلتِ زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کے طُرق میں کلمات کے اختلاف کا اشارہ کیا ہے، جس سے ہماری آئندہ بحث متعلق ہے، چنانچہ ان کے بیان سے ہمیں قوی تائید حاصل ہورہی ہے، البتہ اس کے بعد حافظ عسقلانی نے جو ذکر کیا ہے کہ ان کی روایات میں کوئی فسادی علت نہیں، جیسا کہ وہ آئندہ مناقبِ زبیر کے ضمن میں بیان کریں گے، تو اس معاملے میں عسقلانی کو تسامح ہو گیا ہے، کیونکہ انھوں نے جب اُس مقام پر شرح کی، تو اس علت کا تعلق ہشام بن عروۃ کی دوسری روایت کے ضمن میں بیان کر دیا، جو مَروان سے نہ تو منقول ہے اور نہ اس سے کوئی تعلق ہے، بلکہ یہ تو فضیلتِ زبیر رضی اللہ عنہ میں مستقل اورالگ روایت ہے، پس وہ روایت یہ ہے، جس کے ضمن میں حافظ عسقلانی تسامح کا شکار ہوئے:

حدثنا أحمد بن محمد، أخبرنا عبد الله، أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، قال:

كُنْتُ يَوْمَ الأَحْزَابِ جُعِلْتُ أَنَا وَعُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فِي النِّسَاءِ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا أَنَا بِالزُّبَيْرِ عَلَى فَرَسِهِ، يَخْتَلِفُ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، فَلَمَّا رَجَعْتُ قُلْتُ: يَا أَبَتِ رَأَيْتُكَ تَخْتَلِفُ؟ قَالَ: أَوَهَلْ رَأَيْتَنِي يَا بُنَيَّ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ يَأْتِ بَنِي قُرَيْظَةَ فَيَأْتِينِي بِخَبَرِهِمْ». فَانْطَلَقْتُ، فَلَمَّا

رَجَعْتُ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَوَيْهِ فَقَالَ: «فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي».[٤٧]

لہٰذا اس روایت کے جملے "وَعُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فِي النِّسَاءِ" کے ضمن میں عسقلانی نے علی بن مسہر کے طریق اور اِدراج کی بابت کلام کیا ہے، حالانکہ دار قطنی کا بیان اس کے بجائے ما قبل "أخبرني مروان بن الحكم، قال: أصاب عثمان بن عفان رعاف شديد" والی روایت سے متعلق تھا اور انھیں دوسرا سہو یہ لاحق ہوا کہ انھوں نے "هدي الساري" میں خود علی بن مسہر اور ابو اُسامہ کے حوالے سے امام بخاری کی روایت درج کرنے کا ذکر کیا ہے، لیکن جب مناقبِ زبیر رضی اللہ عنہ میں شرح لکھنے لگے، تو بھول گئے کہ "بنی قریظہ" والی سابق روایات تو ان دونوں میں سے کسی سے بھی بخاری میں منقول ہی نہیں، بلکہ اس مقام پر ان دونوں سے یہی "رعاف شديد" والی روایات ہی بیان ہوئی ہیں، البتہ امام مسلم نے علی بن مسہر اور ابو اُسامہ سے یہی بنی قریظہ والی روایت "فضائلِ طلحہ وزبیر" میں نقل کی، جس کے بعد اِدراج کا بیان ہوا، تو غالباً اسی اشتباہ کی وجہ سے انھوں نے دونوں روایات کو یکساں گمان کر لیا، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے، پس عسقلانی کا سابق تعلیل والا بیان سہو پر مبنی ہے۔

الغرض امام بخاری نے "تاریخ" میں "محمد بن سعید" کے طریق سے روایت کو حسبِ بالا کلمات سے درج کیا ہے، تاہم اسی روایت کو جب وہ "صحیح بخاری" میں "خالد بن مخلد" کے طریق سے لائے، تو اس میں "فَلا إِخَالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا" اور "قَالَ: أَحْسَبُهُ ابْنَ الْحَكَمِ" کے کلمات نہیں ہیں، چنانچہ "صحیح" کی روایت یوں ہے:

٤٧۔ **الصحيح**، للبخاري، مناقب الزبير، الصفحة ٩١٦، الرقم ٣٧٢٠. **فتح الباري**، للعسقلاني، ٧/ ٨١.

حدثنا خالد بن مخلد: حدثنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال:

أخبرني مروان بن الحكم قال:

أَصَابَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رضي الله عنه رُعَافٌ شَدِيدٌ سَنَةَ الرُّعَافِ حَتَّى حَبَسَهُ عَنِ الحَجِّ وَأَوْصَى، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ: اسْتَخْلِفْ، قَالَ: وَقَالُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَمَنْ؟ فَسَكَتَ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ آخَرُ -**أَحْسِبُهُ الحَارِثَ**- فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ. فَقَالَ عُثْمَانُ: وَقَالُوا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَمَنْ هُوَ؟ فَسَكَتَ، قَالَ: فَلَعَلَّهُمْ قَالُوا إِنَّهُ الزُّبَيْرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَخَيْرُهُمْ مَا عَلِمْتُ، وَإِنْ كَانَ لَأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

حدثني عبيد بن إسماعيل: حدثنا أبو أسامة، عن هشام: أخبرني أبي: سمعت مروان:

كُنْتُ عِنْدَ عُثْمَانَ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ، قَالَ: وَقِيلَ ذَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، الزُّبَيْرُ، قَالَ: أَمَا وَالله إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ خَيْرُكُمْ ثَلاَثًا.[۴۸]

اس میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے "صحیح" میں اس روایت کو اپنی دو مختلف اَسانید کے ساتھ مفصلاً و مختصراً درج کیا ہے، چنانچہ دونوں میں ہی عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ اس کے مرکزی روای ہیں، لیکن اِن مقامات پر سرے سے مزعومہ توثیق کا شائبہ تک موجود نہیں، بلکہ "تاریخ" کی جس روایت کے متن میں راوی کے نزدیک "ابن حکم" کا بیان ہوا تھا، وہ معاملہ بھی یہاں

۴۸۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الزبير بن العوام، الصفحة ٩١٥، الرقم ٣٧١٧-وطرفه في: الرقم ٣٧١٨، طبعة ابن كثير.

بالکل برعکس ہے، کیونکہ "صحیح" میں اس کے بجائے "حارث" نامی شخص کا ذکر ہوا ہے اور امام ابن شبہ نمیری کی "تاریخ المدینة، (٣/ ١٠٥٥، باب تواضع عثمان)" میں راوی کا بیان "قال: أراه الحارث بن الحکم" ذکر ہوا ہے، نیز عسقلانی نے "هدي الساري" میں اوّل الذکر دونوں اشخاص کی تعیین میں انہی ابن شبّہ سے بیان کیا ہے:

ذکره عمر بن شَبَّة فدخل علیه رجلٌ من قریش هو طلحة بن عبید الله، وفیه ودخل علیه آخر أحسبه الحارث هو بن الحکم أخو مروان.

(هدي الساري، الصفحة ٣١٠، طبعة السلفية)

اَوّلا: "تاریخِ بخاری" کی روایت "مدرج المتن" اور "مضطرب"، جبکہ "صحیح" کی روایت محفوظ و معتمد ہے اور شاید اسی لیے اس میں توثیقی کلمات بیان نہیں ہوئے ہیں۔

ثانیاً: "تاریخ" کی روایت میں "علتِ خفیہ قادِحہ" بھی موجود ہے، کیونکہ ہر چند اس کا راوی "محمد بن سعید الاصبہانی، ابو جعفر حمدان کوفی، متوفی ٢٢٠" طبقہ عاشرہ سے "ثقةٌ ثبتٌ" ہے[٤٩]۔ تاہم امام بخاری نے "صحیح" میں اس کی صرف ایک روایت "حدیث الخضر مع موسی علیهما السلام" سے ہی تمسک کیا ہے اور "محمد بن سعید" صحاحِ سِتّہ میں سے صرف امام بخاری اور امام ترمذی کے رُواۃ میں سے ہیں، جنھوں نے اس کی صرف ایک ایک روایت درج کی ہے۔

جبکہ اس کے مقابل "صحیح" کی مذکورہ سند میں "خالد بن مخلد، ابوالہیثم حافظ قطوانی کوفی، متوفی ٢١٣ھ" صحاحِ سِتّہ میں سے سوائے ابوداود کے بقیہ تمام کے رُواۃ میں سے ہیں، نیز "شیخین" نے اس کی قریباً ساٹھ مکرر رِوایات تمسک و متابعت دونوں میں درج کی ہیں، لہٰذا تشیع

٤٩- تقريب التهذيب، للعسقلاني، الصفحة ٨٤٨، الرقم ٥٩٤٨.

کی جَرح کے باوجود یہ راوی "شیخین" بلکہ ائمہ صحاح وسنن کے یہاں قوی ولائقِ حجت ٹھہرتا ہے [۵۰]۔ امام بخاری نے ان سے ۲۹ رِوایات براہِ راست نقل کی ہیں، جبکہ دو میں "محمد بن عثمان بن کرامۃ، ابو جعفر الوراق کوفی، متوفی ۲۵۴ھ" کا واسطہ ہے، البتہ امام مسلم کے یہاں اِن کے مابین چند وسائط بیان ہوئے ہیں۔

الغرض بیان کردہ رِوایت جو "صحیح" میں معتمد ومحفوظ طریق سے درج ہوئی، اُس میں عُروۃ کے توثیقی کلمات کا اضافہ موجود نہیں، پس اِدراج سے محفوظ یہ روایت "تاریخ" کے توثیقی کلمات والی روایت سے فائق اورزیادہ معتمد وحجت ہے، کیونکہ صحت کی شرائط میں اُس راوی کو اوّلین مرتبہ حاصل ہے، جس سے "شیخین" تمسک کریں اور یہاں "خالد بن مخلد" مجروح ہونے کے باوجود اسی صفت کے حامل ہیں، لہٰذا مدارِ اعتماد "صحیح" کو ہی ٹھہرایا جائے گا۔

ثالثًا: امام بخاری کی اسی واقعے سے متعلق دوسری مختصر روایت میں بھی یہی معاملہ ہے، چنانچہ اس میں بھی عُروۃ کے توثیقی کلمات کا شائبہ تک موجود نہیں، نیز اس روایت میں امام بخاری کے شیخ "عبید بن اسماعیل، ابو محمد کوفی ہباری، متوفی ۲۵۰ھ" طبقہ عاشرہ میں سے "ثقۃٌ" ہیں [۵۱]، اورانھوں نے "ابواُسامہ حماد بن اُسامہ بن زید کوفی، متوفی ۲۰۰ھ" سے روایت نقل کی اوران کے "شیخ ابواُسامہ" رجالِ شیخین میں نہایت اعلیٰ درجے کے حامل ہیں، نیز "صحیحین" سمیت صحاحِ ستّہ کے جمیع ائمہ نے ان کی روایات درج کی ہیں، لیکن اس میں امام بخاری کے شیخ "عبید بن اسماعیل" ثقہ ہونے کے باوجود صرف بخاری کے رجال میں سے ہیں، اوربقیہ ائمہ صحاحِ ستّہ نے اِن سے روایات نہیں لیں۔

۵۰۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ۲۹۱، الرقم ١٦٨٧. **الكاشف**، للذهبي، ١/ ٣٦٨، الرقم ١٣٥٣.

۵۱۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة٦٤٨، الرقم٤٣٩٠. **الكاشف**، للذهبي، ١/ ٦٨٨، الرقم ٣٦٠٥.

تاہم "محمد بن سعید" اور "عبید بن اسماعیل" کے مابین امام بخاری کے یہاں فرق یہ ہے کہ مؤخر الذکر سے امام بخاری نے "صحیح" میں قریباً ۴۹ مکرر رِوایات لی ہیں، جبکہ اوّل سے صرف ایک ہی روایت میسّر آسکی ہے، تو یوں بلحاظِ صحیح "عبید بن اسماعیل" معتمد قرار پاتے ہیں اور ساتھ ہی ضمناً اضطراب کی حقیقت مؤید ہو جاتی ہے کہ "محمد بن سعید" نے ثقہ راوی کی مخالفت کی، شاید بایں وجہ امام بخاری نے اِن کے ثقہ ہونے کے باوجود "صحیح" میں دوسرے راوی سے روایت لی، اوران کی روایت کو "تاریخ" میں ذکر کیا، الغرض بوُجوہ "صحیح" کا متن لائقِ اعتماد ہے اوراس بارے میں دقیق اُمور کا فہم اہلِ بصیرت اور علومِ رجال کے ماہرین پر آشکار ہے۔

رابعاً: اس سے عیاں ہوتا ہے کہ "تاریخ" کے اس مقام پر موجود رِوایت کے کلمات میں اضطراب ہے اوریوں بھی تاریخ کے متعدد نسخوں کے منقول ہونے کی وجہ سے کئی مقامات پر ایسے اُمور پیش آتے ہیں، چنانچہ جب امام بخاری کی "صحیح" اور "تاریخ" میں تضاد یا تخالف ہو، تو عند المحدثین اعتماد و تمسک کے لیے "صحیح بخاری" ہی مقدم ہو گی، چنانچہ مَروانیت کے گرویدہ تلاش کرلیں، شاید انھیں "صحیح بخاری" کے کسی نسخے میں یہ مزعومہ توثیقی کلمات نظر آسکیں۔

الغرض یہ بات پختہ ہوچکی کہ عُروۃ سے منقول مَروان کے بارے میں توثیقی کلمات اختلافی اور شاذ ہیں، چونکہ امام بخاری کے حوالے سے عُروۃ کا یہ بیان ہر مقام پر مخالفین کے یہاں ڈنکے کی چوٹ سمجھتے ہوئے پیش کیا جاتا ہے، لہٰذا ہم اس اَمر کی تشفی کے لیے دیگر محدثین کی نصوص بھی پیش کررہے ہیں، تاکہ حقائق واضح ہو سکیں، کہ جس بات کو سرپر اُٹھاکر طوفان بَرپا کیا جارہاہے، وہ بنیادی طور پر اپنے ثبوت میں ہی مختلف فیہ اور شاذ ہے۔

چنانچہ امام حاکم اس روایت کواُسی سند سے نقل کرتے ہیں، جو امام بخاری کے یہاں "صحیح" کے مقامِ اوّل نیز "تاریخ" میں بیان ہوئی۔ پس "علی بن مسہر" کے بعد "تاریخ" میں موجود راوی "محمد بن سعید" ہے، جبکہ "صحیح" میں انہی سے "خالد بن مخلد" راوی ہیں اور "صحیح"

کے دوسرے مقام پر یہی روایت ”عبید بن اسماعیل“ سے بیان ہوئی ہے، لیکن امام حاکم نے انہی ”علی بن مسہر“ کے بعد روایت کو ”زکریابن عدی“ سے نقل کیاہے، جو ”ابو یحییٰ زکریا بن عدی بن زریق، کوفی رَقی، متوفی ۲۱۱ھ “ہیں، اور یہ ”تقریب“ کے طبقہ عاشرہ میں سے ”ثقةٌ جلیلٌ، یحفظ“ شمار ہوئے ہیں(۵۲)۔ امام بخاری نے ان کی ایک واسطے سے روایات لی ہیں، الغرض ”مستدرک“ میں بیان کردہ رِوایت میں ان کے یہاں بھی توثیقی کلمات مفقود ہیں، اور اس روایت کی سند کو امام حاکم نے شرطِ شیخین پر صحیح کہاہے، حتی کہ اس کی ”تلخیص“ میں امام ذہبی نے بھی ”شرطِ شیخین“ کی تائید کردی ہے، چنانچہ یوں رِوایت صحیح اور قابلِ تمسک ٹھہرتی ہے۔

أخبرنا أحمد بن كامل القاضي، ثنا أحمد بن محمد بن عيسى القاضي، ثنا زكريا بن عدي، ثنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن مروان قال:

أَصَابَ عُثْمَانَ رُعَافٌ سَنَةَ الرُّعَافِ حَتَّى أَوْصَى وَتَخَلَّفَ عَنِ الْحَجِّ ، فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ. فَقَالَ: وَقَالُوهُ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَمَنْ هُوَ؟ فَسَكَتَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ آخَرُ فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ، فَذَكَرَ نَحْوًا مِمَّا ذَكَرَ الْأَوَّلُ، فَقَالَ عُثْمَانُ: الزُّبَيْرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ عُثْمَانُ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ كَانَ لَأَخْيَرَهُمْ مَا عَلِمْتُ وَأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ الشَّيْخَين ولم يخرجاه.(۵۳)

۵۲۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة۳۳۸، الرقم۲۰۳۵. **الكاشف**، للذهبي، ۱/ ۴۰۵، الرقم ۱۶۴۵.

۵۳۔ **المستدرك**، للحاكم، ۳/ ۴۰۹، الرقم ۵۵۶۰، طبعة العلمية.

لٰہذا یہاں تیسری قوی اور صحیح السند تائید حاصل ہوئی کہ "محمد بن سعید" نے ثقہ راوی کی مخالفت کی، چنانچہ تین ثقہ رُواۃ کی مخالفت کے بعد عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب توثیقی قول کی بھلا کیا اِستنادی و علمی حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ لٰہذا ایں طور یہ براہین "تاریخ" کے اضافی مقولے کی حقیقت اور بصورتِ دیگر تردید کے لیے حجتِ قاطعہ ٹھہرتے ہیں۔

زکریا بن عدی کے طُرق میں اضطراب

امام بخاری کی "صحیح" والی روایت کے تناظر میں "مستدرک" کی صحیح السند روایت سے بھی نفس مسئلہ واضح ہو چکا ہے، تاہم یہ بات قابلِ غور ہے کہ امام حاکم کے طریق میں زکریا بن عدی سے توثیقی کلمات بیان نہیں ہوئے، جیسا کہ امام بخاری کی "صحیح" میں بھی ایسا ہی ہے، لیکن انہی زکریا سے جب امام احمد اور امام نسائی نے روایت لی، تو اس میں بہر حال توثیقی کلمات درج ہوئے ہیں، تو یوں اُجاگر ہوتا ہے کہ ان کے توثیقی کلمات کے اضافے والا طریق غیر محفوظ ہے۔ اس بارے میں متن کے اجمال واختصار اور دیگر اُمور کی کیفیات کو جاننے کے لیے یہ تینوں مقامات بعینہ پیش کیے جا رہے ہیں۔

امام احمد نے "المسند" میں پہلی روایت کو نقل کرتے ہوئے یہ کلمات درج فرمائے، جس میں راوی نے توثیقی کلمات تو بیان کیے ہیں، تاہم "تاریخ کبیر" اور "صحیح" کی مثل "ابن حکم / حارث" کے کلمات میں سے کوئی بات بھی موجود نہیں، چنانچہ امام احمد کی یہ روایت اِضطراب پر اشارے کے ساتھ نفسِ واقعہ کے اثبات میں متحقق ہے۔

حدثنا زكريا بن عدي، حدثنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن مروان- وَمَا إِخَالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا- قَالَ: أَصَابَ عُثْمَانَ رُعَافٌ سَنَةَ الرُّعَافِ، حَتَّى تَخَلَّفَ عَنِ الْحَجِّ وَأَوْصَى، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ

قُرَيْشٍ، فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ. قَالَ: وَقَالُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: مَنْ هُوَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ، قَالَ: ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ آخَرُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ الْأَوَّلُ، وَرَدَّ عَلَيْهِ نَحْوَ ذَلِكَ، قَالَ: فَقَالَ عُثْمَانُ: قَالُوا: الزُّبَيْرَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ كَانَ لَخَيْرَهُمْ مَا عَلِمْتُ، وَأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.(٥٤)

امام احمد نے ہی جب اسے دوسری سند سے بیان کیا، تو اس میں بھی حسبِ سابق اُمور کے علاوہ بقیہ میں کلمات کا معمولی تغیر واقع ہوا ہے۔

حدثنا عبد الله قال: حدثني أبي، قثنا حماد بن أسامة قال: أنا هشام قال: أخبرني أبي قال: سمعت مروان بن الحكم، ولا إخاله يتهم علينا قال:

كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ عُثْمَانَ وَقَدْ أَصَابَهُ رُعَافٌ شَدِيدٌ حَتَّى أَوْصَى، وَمَنَعَهُ مِنَ الْحَجِّ قَالَ: فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، اسْتَخْلِفْ. قَالَ: «وَقَدْ قِيلَ ذَاكَ؟» قَالَ: فَسَكَتَ الرَّجُلُ. قَالَ: ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَقَالَ مِثْلَ قَوْلِهِ، قَالَ: ثُمَّ أَتَاهُ رَجُلٌ آخَرُ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، اسْتَخْلَفْتَ أَحَدًا؟ قَالَ عُثْمَانُ: «وَقِيلَ ذَاكَ؟» قَالَ: نَعَمْ. قِيلَ الزُّبَيْرُ. قَالَ عُثْمَانُ: «أَمَا وَاللهِ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ خَيْرُكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ».(٥٥)

٥٤- المسند، لأحمد، ١/ ٥٠٤، الرقم ٤٥٥، طبعة الرسالة.

٥٥- **فضائل الصحابة**، لأحمد، ٢/ ٧٣٤، الرقم ١٢٦٢، طبعة دار العلم.

اوراسی طرح جب اسے زکریا بن عدی سے امام نسائی نے ”سنن کبریٰ“ میں درج کیا، تواس میں ”مسند احمد“ کی نسبت مزید اختصار واقع ہوا ہے، چنانچہ اس میں عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کا بیان تو موجود ہے، البتہ دیگر کچھ اُمور بیان نہیں ہوئے۔

أخبرنا معاوية بن صالح قال: حدثنا زكريا بن عدي قال: أخبرنا علي بن مسهر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن مروان قال: «لا إخاله يتهّم علينا» قال: أَصَابَ عُثْمَانَ رُعَافٌ سَنَةَ الرُّعَافِ، فَقِيلَ لَهُ: اسْتَخْلِفْ. فَقَالَ: فَقَالُوا: الزُّبَيْرُ، فَقَالَ: أَمَا وَالله، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ كَانَ لَأَخْيَرَهُمْ وَأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . (٥٦)

ا۔ جن طرق میں توثیقی کلمات موجود نہیں

”علی بن مسہر“ کا وہ طریق جو ”صحیح بخاری“ میں ”خالد بن مخلد“ سے، جبکہ دوسرا طریق ”مستدرک“ میں ذہبی کی توثیق شدہ سند کے ساتھ ”زکریا بن عدی“ سے موجود ہے، ان دونوں میں توثیقی کلمات بیان نہیں ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ امام بخاری کی ”صحیح“ میں ایک اور سند بیان ہوئی، جو متابعت میں ہے، چنانچہ اس میں ”علی بن مسہر“ کے شیخ ”ہشام بن عُروۃ“ سے ”ابواُسامہ“ اوران سے ”عبید بن اسماعیل“ نے روایت کی ہے، اس میں بھی توثیقی کلمات منقول نہیں، یعنی امام بخاری کی ”صحیح“ کے دو اور ”مستدرک“ کی صحیح السند روایت کے تیسرے مقام سے یہ بات واضح ہوئی کہ معتمد طرق میں رُواۃ کا یہ اضافہ موجود نہیں ہے۔

۲۔ جن طرق میں توثیقی کلمات موجود ہیں

٥٦۔ **السنن الكبرى**، للنسائي، ٧/ ٣٣٣، الرقم ٨١٥٢، طبعة الرسالة.

"علی بن مسہر" کا وہ طریق جو "تاریخ" میں "محمد بن سعید" سے مروی ہے، اس میں یہ بیان مذکور ہے، نیز امام ابن شبہ کی "تاریخ مدینہ" میں "سوید بن سعید" سے اس کی متابعت بھی ہے اور اس کے علاوہ امام احمد کی "مسند" اور امام نسائی کی "سنن کبریٰ" میں "زکریا بن عدی" کا طریق بیان ہوا، اُن میں یہ کلمات موجود ہیں۔ اِن کے علاوہ امام احمد کی "مسند" میں اسی روایت کا دوسرا طریق "علی بن مسہر" کے بجائے "حماد بن اُسامہ بن زید" اَز "ہشام بن عُروۃ" سے مروی ہے اور اس میں بھی حسبِ سابق کلمات بر قرار ہیں۔

خلاصۂ کلام و حصولِ مرام

اس بحث کا ماحصل یہ ہے کہ عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے توثیقی کلمات والی زیر بحث روایت کی مختلف اَسانید "ہشام بن عُروۃ" پر یکساں ہوتی ہیں، اور ان سے روایت لینے والے دو افراد ہیں: علی بن مسہر اور ابو اُسامہ حماد بن اُسامہ، چنانچہ **"علی بن مسہر"** کا محفوظ طریق "بخاری" اور "مستدرک" میں ہے اور اُس میں توثیقی کلمات نہیں۔ اسی طرح **"ابو اُسامہ"** کا محفوظ طریق بھی "بخاری" میں ہے اور اس میں بھی یہ بیان موجود نہیں، البتہ "ابو اُسامہ" کے "فضائل الصحابہ" اور "علی بن مسہر" کے "مسند" اور "سنن" والے طرق میں یہ توثیقی کلمات ذکر ہوئے ہیں۔

تو واضح ہوا کہ "علی بن مسہر" اور "ابو اُسامہ حماد" کے "صحیح بخاری" میں وارد کردہ مقامات اس علتِ قادحہ سے محفوظ، جبکہ "تاریخ بخاری"، "تاریخ مدینہ" نیز امام احمد اور امام نسائی کے یہاں معاملہ محفوظ نہیں، جو غالباً اِسی علت و تصرفِ رُواۃ کا نتیجہ ہے۔

الغرض ہم نے دیگر لوگوں کی طرح حقائق چھپانے کے بجائے بعینہ سامنے رکھ دیے ہیں، تا کہ اہلِ علم اِن پر غور کرتے ہوئے حقیقت پر مطلع ہو سکیں، پس ایک عام طالب علم بھی اس معاملے میں تفکر و انصاف بروئے کار لانے کے بعد اس نتیجے پر پہنچ سکتا ہے کہ امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ حضرت عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے متفق نہ تھے اوراسی لیے انھوں نے اسے اپنی معتمد کتاب "صحیح" میں درج کرنے کے بجائے "تاریخ" میں ذکر کیا ہے اور "صحیح" میں صرف وہی بات لائے، جو حقائق سے ہم آہنگ اور علت سے محفوظ ومامون تھی، البتہ بقیہ ائمہ کے یہاں چونکہ امام بخاری کی "صحیح" والی شرائط کماحقہ ملحوظ نہیں ہوئیں، جیسا کہ عندالمحدثین معاملہ واضح ہے، توشاید اسی لیے انھوں نے اِن کلمات کو درج کر دیا ہے، لیکن اختلاف وتصادم کی صورت میں بہرکیف اہلِ علم کے یہاں اعتماد "صحیح" کو ہی حاصل ہو گا۔

اور ہم نے اس مزعومہ توثیقی بیان کی حقیقت آشکار کرنے کے لیے خود امام بخاری اور پھر امام حاکم کی صحیح الاسناد رِوایت سے حجت پیش کر دی ہے، اَب اگر مخالفین کے پاس امام بخاری سے اس معاملے میں کوئی اور توثیقی بیان موجود ہو، تو اسے بصد شوق پیش کریں، لیکن عُروۃ کا یہ قول امام بخاری کے حوالے سے حتمی حجت بناکر پیش نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر وہ اس کے حامی ہوتے، توجس طرح "تاریخ" میں اسے روایت کے ساتھ درج کیا تھا، ویسے ہی "صحیح" میں بھی روایت کے ساتھ درج کر دیتے اوراسی طرح دیگر رِوایات میں موجود شیوخ بھی اسے برقرار رکھتے، لیکن بایں ہمہ انھوں نے ایسا نہیں کیا ہے، اَب اس کی بنیادی وجہ کیا ہے، یہ تو اللہ تعالیٰ عزوجل ہی بہتر جانتا ہے۔ البتہ گمان ہے کہ شاید "تاریخ" کے دیگر نسخوں میں بھی یہ کلمات موجود ہی نہ ہوں، یاپھر امام بخاری خود اس کی صحت واعتماد کے قائل نہیں تھے ،اسی لیے انھوں نے "تاریخ" میں بیان کردہ روایت کے ساتھ اسے برقرار رکھا، لیکن شرائط میں پختگی کے سبب "صحیح" میں درج کرنے سے اجتناب فرمایا ہے، توایسی صورت میں یہ امام بخاری کا مختار موقف نہیں، لہٰذا کوئی جواز نہیں رہتا کہ عُروۃ کے اس توثیقی قول کوخوامخواہ اور بلادلیل امام بخاری کے ذِمے لگایا جائے، جبکہ وہ بدلائل اس کے حامی ہی نہیں، اور یہاں تک امام بخاری سے نقل کا قضیہ مکمل ومنقح ہو گیا، وللہ الحمد۔

عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے قول "فَلا أَخَالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا" کا حقیقی مفہوم

سابق بحث سے یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ امام بخاری کے یہاں عُروۃ کے توثیقی کلمات کا ثبوت ہی مخدوش اور "صحیح بخاری" کے بیان کی روشنی میں غیر معتمد ہے، تاہم بر سبیلِ تنزل اگر کچھ دیر کے لیے دیگر ائمہ کی نصوص کو مطلق رکھتے ہوئے مزعومہ توثیقی کلمات تسلیم بھی کر لیے جائیں، تو بھی اس کا معنی و مفہوم وہ نہیں، جو لوگوں نے بر آمد کرر کھا ہے کہ:

مَروان حدیث کے بارے میں متہم بالکذب نہ تھا۔

ایسا ہر گز مراد نہیں، چنانچہ عُروۃ نے بَربنائے ثبوت بھی صرف اسی قدر بیان کیا ہے:

فَلا أَخَالُهُ، يُتَّهَمُ عَلَيْنَا.

یعنی: میں گمان نہیں کرتا کہ مَروان ہمارے (یعنی آلِ زبیر کے) بارے میں (کم اَز کم کوئی فضیلت کی) بات گھڑے گا۔

کیونکہ زبیر رضی اللہ عنہ سے جنگِ جمل اور دیگر اُمور کے حوالے سے مَروان کا اِختلاف معروف اور تاریخ میں رپورٹ ہوچکا، چنانچہ اپنے مخالف کو بَرتر ثابت کرنے والی مذکورہ رِوایات بھلا مَروان اپنی طرف سے کیونکر گھڑنے لگا، اسی لیے عُروۃ نے فضیلتِ زبیر رضی اللہ عنہ والی اس روایت کو مَروان سے نقل کرتے ہوئے مذکورہ کلمات بیان کیے ہوں گے اور یہ بات تو محدثین کے یہاں بھی طے شدہ ہے کہ مخالفین کی ایسی روایات واقوال کو دیگر شواہد سے مؤید نہ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جاتا، جو اِن کے مقابل افراد کے خلاف ہوں، تاہم مخالف اگر اپنے مقابل کے لیے فضیلت کی کوئی بات بیان کرے، تو اسے اکثر صورتوں میں قبول کر لیا جاتا ہے۔

پس مَروان کا آلِ زبیر کے مخالف ہونا تو تاریخ وحدیث کے اَدنی طالب علم پر بھی مخفی نہیں، لیکن بایں ہمہ اس مقام پر اُس کی جو رِوایت امام بخاری اور امام احمد کے یہاں منقول ہوئی،

وہ بنیادی طور پر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی فضیلت سے تعلق رکھتی تھی، اسی لیے عُروۃ نے بھی اسے قبول کرتے ہوئے روایت کیا اور پھر بعد کے ائمہ نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ محدثین کے یہاں مذکورہ بالا عبارت کا بس اتنا ہی معاملہ تھا، لیکن پتا نہیں لوگوں نے کیوں اور کیسے اس سے توثیق کے تراشیدہ مراتب ثابت و مستنبط کر لیے ہیں؟

ابن عبد البر اور عسقلانی کو عُروۃ کی عبارت نقل کرنے میں سہو

اس عبارت کی بنیاد پر خدا جانے کیا کیا افسانے تراشے گئے اور ثقاہت و صداقت کی ہر ممکن جہت کو مَروان کے لیے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاہم حقیقت قارئین کے سامنے پیش کی جا چکی، لیکن یہاں ایک معاملے پر تنبیہ ضروری ہے کہ بعض محدثین وائمہ کو اس عبارت کی تشریح و تفہیم میں بھی سہوا لاحق ہوا ہے، چنانچہ ہماری تلاش کے نتیجے میں شیخ ابن عبد البر، متوفی ۴۶۳ھ وہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے عُروۃ کے قول کو آنے والے کلمات سے تعبیر کیا ہے، جبکہ ان کے بعد دوسرے شیخ مغلطائی، متوفی ۷۶۲ھ ہیں، تاہم انھوں نے بھی یہ بات ابن عبد البر سے ہی نقل کی اور ان کے بعد عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ ہیں، چنانچہ ان ائمہ نے عُروۃ کے کلمات کو ایک مخصوص روایت کے سیاق سے مستنبط کرتے ہوئے یوں بیان کر دیا:

وقال عُروة بن الزبير: كان مراون لا يُتَّهَمُ في الحديث.[۵۷]

ترجمہ: عُروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے کہا: مَروان حدیث کے معاملے میں متہم نہیں تھا۔

۵۷۔ **الاستيعاب**، لابن عبد البر، ٢/ ٢٢٦. **اكمال تهذيب الكمال**، للمزي، ١١/ ١٣٢. **هدي الساري في مقدمة فتح الباري**، للعسقلاني، الصفحة ٤٦٦، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال...إلخ، طبعة السعودية. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ٦/ ٢٢٢، طبعة السعودية.

حالانکہ بفرضِ ثبوت بھی امام بخاری، امام احمد اورامام نسائی وغیرہ کے یہاں یہ کلمات سرے سے موجود ہی نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے "فَلا أَخالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا" ہی بیان کیا تھا، چنانچہ ان دونوں کلمات میں زمین وآسمان کا فرق ہے، لہٰذا اس بارے میں ہماری تلاش وجستجو کے مطابق انھیں اشتباہ وسہولاحق ہوا ہے، پس ایسے کلمات عُروۃ سے ثابت ہی نہیں، چہ جائے کہ انھیں کسی توثیق وتحقیق کا مدار بنایا جاسکے، البتہ ہماری معلومات محدود اور پیش نظر مصادر سے متعلق ہیں، اس لیے ممکن ہے کہ مخالفین کے پاس ابن عبدالبر وغیرہ کی مثل کلمات کسی معتمد محدث یاامام جَرح وتعدیل سے بھی منقول ہوں، توبرائے مہربانی اُسے ضرور پیش فرمائیں، تاکہ ہم اُسے دیکھنے کے بعد اپنے موقف کا اَز سرنو جائزہ لے سکیں، لیکن قوی اُمید ہے کہ انھیں ایسا کوئی اَمر دستیاب نہ ہوگا کہ اگر ایسا معاملہ کہیں موجود ہوتا، تو کبار محدثین وائمہ اَب تک مَروان کے تذکرے میں بیان کر کے توثیق کر چکے ہوتے، لیکن ہنوز ایسا کہیں معلوم نہیں ہوا، واللہ اعلم

یہ وہ توثیقی کلمات ہیں؛ جس پر ثقاہتِ مروان کی مخدوش عمارت تعمیر ہے اوراس میں بنیادی مدار عُروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا بیان ہے، جسے بیشتر ائمہ نے بلانقد وتحقیق مِن وعَن قبول کر لیا، لیکن اُصولِ محدثین پر عُروۃ کا یہ بیان ثبوت اور سیاق وسباق سے قطع نظر بھی تفرد کا حامل ہے، جبکہ اس کے خلاف پر قوی براہین موجود ہیں، جس کی روشنی میں اُن کا تنہا بیان مَروان کی ثقاہت کو ہر گز ثابت ومتحقق نہیں کر سکتا۔ چنانچہ حیرت ہے کہ وہ باریک بیں محدثین؛ جن کی تحقیقی نگاہوں سے اَخلاقی پہلو تک نہ چُھپے اور وہ اس کی بنیاد پر ضعیف ومتروک کے درجات مقرر کر گئے، جنھوں نے ایک طرف توروایتوں کو ایسی باریک نگاہوں سے منقح کیا تھا کہ علل ہائے خفیہ تک پوشیدہ نہ رہیں، تدلیس کے مراتب وگہرائی کو ایسے سلیقے سے اُجاگر کیا تھا کہ دَجل وفریب کے راستے مسدود کیے اور کذب وافتراء کی دخل اندازی کے سامنے بُروجِ مشیّدہ بنا ڈالے،

لیکن دوسری طرف ایسے واضح حقائق نظر انداز ہوئے کہ مَروان جیسے شقی کی روایات قبول ہو گئیں؟ بھلا انھوں نے مَروان سے متعلق واضح نقائص کیسے اور کیونکر چھوڑ دیے اور صرف عُروۃ کے بیان پر اعتماد کر بیٹھے؟ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلالُہٗ ہی دِلوں کے حال بہتر جانتا ہے۔

ایک محدثِ جلیل کسی شیخ کے پاس اَخذِ حدیث کے لیے سفر کر کے پہنچے اور انھیں دیکھا کہ وہ خالی تھیلے میں گھاس ظاہر کر کے جانور کو پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں، تو یہ محدث واپس لوٹ گئے اور ان سے حدیث نہیں لی، کہ یہ جانور کو دھوکہ دے رہا تھا، اس لیے انھوں نے اُن سے اَخذِ حدیث گوارا نہیں کی، لیکن کمال ہے کہ مَروان جیسے قاتل وظالم کی مَرویات خواہ کسی بھی درجے میں ہوں، کیونکر درج ہوئیں؟ عشرۂ مبشرہ میں سے طلحہ بن عبید اللہ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ، پھر حضرت ضحاک بن قیس قرشی فہری رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اور نعمان بن بشیر بن سعد انصاری رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ جیسے صحابہ کے قاتل، واقعۂ حرۃ میں ظالموں کے معاون اور منبروں پر اِعلانیہ سبّ وشتم کے عادی سے روایات لینے میں بھلا کیوں سخت شرائط کو ملحوظ نہیں رکھا گیا؟ حالانکہ شرائط اَخذِ حدیث میں بیسیوں شرائط ایسی مقرر کی گئی ہیں؛ جن کی پاسداری کیے بغیر کم اَز کم "صحیحین" میں روایت قبول نہیں کی جاتی، اور اگر اُن میں ذرہ بھر کمی ہو، تو انھیں "صحیحین" کے علاوہ کتب میں جگہ ملتی ہے، لیکن مَروان کے معاملے میں ایسے واضح حقائق سے اعراض اِس بات کو مزید اُجاگر کرتا ہے کہ نوعِ انسانی میں عصمت صرف خاصہ اَنبیائے کرام عَلَیْہِمُ السَّلَام ہی ہے۔

اگر اُصول جرح وتعدیل کا معیار کتب ورجال کے لیے یکساں ہے، تو پھر ہمارا سوال یہ ہے کہ اسے مَروان کے معاملے میں مکمل طور پر کیوں بَروئے کار نہیں لایا گیا؟ اس کی صداقت کی جانچ پڑتال بھی ویسے ہی کی جانی چاہیے تھی، جیسا کہ باقی رُواۃ کے بارے میں کی گئی، پس امام جب تنزل فرمائیں، تو فقہ حنفی کے سرخیل، ممتاز تابعی، سینکڑوں کبار محدثین وفقہائے اُمت کے اُستاد سیّدنا ومولانا ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ سے روایت نہیں لیتے، بلکہ ان کی رائے کو

بھی ''وقال بعض الناس'' کی صورت بیان کرتے ہیں، نام کی تصریح تک گوارا نہیں، اوریہی امام جب توجہ نہ فرمائیں، تو اولیائے اُمت کے سرخیل، اَولادِ رسول میں سے ممتاز مقام کے حامل، فقیہ وثقہ، امام ومحدث، سیّدنا ومولانا جعفر بن محمد رضی اللہ عنہما المعروف جعفر صادق کی روایت کو بھی جگہ نہیں دیتے، حالانکہ ان حضرات کی تعریف وتوصیف میں زبانیں اُن کے زمانے سے ہی رطب اللسان اوران کی شہرت وثقاہت، بلکہ امامت وفقاہت تک چار دانگ عالم میں مشہور تھی، لیکن اس کے باوجود یہ بصورتِ روایات جگہ نہ پاسکے اور ممکن ہے کہ امام کو ان سے روایات لینے میں کوئی علمی سقم نظر آیا ہو، لیکن حیرت وتعجب کہ پھر انھیں مَروان کے سورج سے زیادہ روشن عیوب ونقائص کیوں دکھائی نہیں دیے؟ اورانھوں نے مثلاً بربنائے ثبوت تنہا عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان پر اس قدر اعتماد کرلیا کہ مَروان کی روایات قبول کرلیں؟

الغرض ہم اس بارے میں بہت کچھ لکھ سکتے ہیں، لیکن فتنے کا اندیشہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں اَندھی تقلید کی جو رَوش مقرر ہوچکی ہے، اُس کے پیش نظر گھٹن کے ماحول میں یہ کلمات بھی شاید ہضم نہ ہوں، تاہم اَدب کے دائرے میں اظہارِ حقیقت شرعی واخلاقی فریضہ ہے، نیز ہم نے شواہد اہلِ انصاف کے لیے پیش کرنے ہیں، لہٰذا ہم پر غصہ نکالنے کے بجائے اُن پر غوروفکر کرلیا جائے، توزیادہ مناسب اور اگر ان میں سقم ہو، تواس کی وضاحت اور یقینی دلائل کی فراہمی قابلِ ستائش ہوگی، لہٰذا مَروان کی اَصلیت اور حقائق کو ابھی مزید تفصیلی تجزیے سے گزارا جائے گا، تاہم یہاں شیخ ذہبی کا ایک مختصر اور جامع قول نقل کیا جارہاہے، جو مَروان کی حقیقت کا نمایاں عکس پیش کررہاہے۔ هُو تابعيٌّ؛ لَهُ تِلك الأفاعيل.[٥٨]

ترجمہ: وہ (اصلاحِ محدثین کے پیش نظر تو) تابعی تھا، البتہ اس کے اعمال بُرے تھے۔

٥٨- المغني في الضعفاء، للذهبي، ٢/ ٣٩٧، الرقم ٦١٦٦.

مبحث رابع

دفاعِ مَروان میں حافظ ابن حجر عسقلانی کی تاویلات کا تنقیدی جائزہ

رجالِ بخاری کی حیثیت سے مَروان کا دفاع، عسقلانی کی تاویلات

چونکہ مَروان کی روایات امام بخاری نے "صحیح" میں بھی لی ہیں، اگرچہ متابعات میں ہی سہی، اسی لیے شارحین نے دفاعِ بخاری کی حیثیت سے مَروان کی توثیق میں کچھ کلام کیا ہے، چنانچہ معروف شارحِ بخاری حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفی ۸۵۲ھ نے "فتح الباری" میں متعلقہ مقام پر معمولی نوعیت کا کلام کرنے کے بعد امام بخاری کی جانب سے مَروان کی روایت لینے کی تفصیل کا اپنے مقدمہ میں ذکر ہونا بیان کیا ہے اور ایسے ہی "تہذیب" میں بھی انھوں نے بیان کیا، لہٰذا حافظ عسقلانی کے بقول اس حوالے سے تفصیلی وکلیدی مقام اُن کا مقدمہ "هدي الساري" ہے اور اسی لیے ہم پہلے اُس مقام کی متعلقہ عبارت نقل کر رہے ہیں:

مروان بن الحكم...إلخ. يقال له رؤية، فإن ثبتت فلا يعرّج على من تكلّم فيه، وقال عُروة بن الزبير: كان مراون لا يتّهم في الحديث، وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي، اعتماداً على صدقه. وإنما نقموا عليه أنه رمي طلحةَ يوم الجمل بسهمٍ، فقتله، ثم شهر السيف في طلب الخلافة، حتى جرى ما جرى. فأما قتل طلحة؛ فكان متأولًا فيه كما قرّره الإسماعيلي وغيره. وأما ما بعد ذلك فإنما حمل عنه سهل بن سعد، وعروة، وعلي بن الحسين و أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وهؤلاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه في صحيحه، لما كان أميراً بالمدينة قبل أن يبدو منه في الخلاف على ابن

الزبير ما بدا، والله أعلم. وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون ، سوى مسلم.[59]

ترجمہ: مَروان بن حکم۔۔الخ۔اس کے بارے میں رؤیت (زیارتِ نبوی) کا قول کہا گیا، پس اگر یہ ثابت ہو، تو اس کے بارے میں جَرح کرنے والوں کی بات مؤثر نہیں ہو گی، اور عُروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: مَروان حدیث کے معاملے میں متہم نہیں تھا۔ اسی لیے اس سے سہل بن سعد ساعدی انصاری رضی اللہ عنہ صحابی نے بھی اس کے صدق پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کی۔ محدثین نے اس پر جو گرفت کی ہے کہ اس نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو جنگِ جمل کے دن تیر مارا، جس سے وہ شہید ہوئے اور اس کے بعد اُس نے حصولِ خلافت کے لیے تلوار اُٹھائی، حتی کہ جو ہونا تھا، پھر وہ ہوا۔ تو جہاں تک طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے کی بات ہے، تو وہ (مَروان) اِس معاملے میں (قتلِ عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لینے کی) تاویل کر رہا تھا، جیسا کہ اسماعیلی وغیرہ نے وضاحت کی ہے اور اس کے بعد کا حال یہ رہا کہ سہل بن سعد، عُروۃ، علی بن حسین، ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث وغیرہ نے اِس سے روایات لیں، اور اِس کے طُرق سے اُن کی روایات کو بخاری نے اپنی "صحیح" میں درج بھی کیا ہے۔ نیز یہ (روایت لینے کا) معاملہ اُس وقت تھا، جب وہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ پر خُروج کرنے سے قبل اَمیر مدینہ تھا، واللہ اعلم۔ حتی کہ مسلم کے علاوہ مالک اور بقیہ ائمہ نے اِس کی روایت ورائے پر اعتماد کیا ہے۔

٥٩- **هدي الساري في مقدمة فتح الباري** ، للعسقلاني ، الصفحة ٤٦٦، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال ...إلخ، طبعة السعودية .

حافظ عسقلانی کی تاویلات کے ترکی بہ ترکی جوابات

حافظ الحدیث عسقلانی نے اپنے اس اقتباس میں مَروان کی روایت کے دفاع سے بڑھ اُس کی ذات کی حمایت میں بھی علمی زور صرف کیا ہے، چنانچہ بادی النظر میں اُن کے دلائل مضبوط معلوم ہو رہے ہیں، تاہم اِن میں بعض پہلوؤں سے علمی سُقم ہے، اسی لیے اَب ہم اِن کے پیش کردہ دلائل کو شق وار درج کریں گے اور پھر ہر دلیل کے ضمن میں نصوص وشواہد سے وضاحت بیان ہو گی، تاکہ قارئین خود جان سکیں، کہ کیا واقعی عسقلانی کے ذکر کردہ دلائل اس قابل ہیں، کہ انھیں مَروان کے بارے میں قبول کیا جاسکے، یا پھر انھیں لائقِ اعتناء نہ گردانا ہی علمی تقاضوں کا انصاف ہے اور بقولِ جون ایلیا:

یہ کافی ہے کہ ہم دشمن نہیں ہیں
وفا داری کا دعویٰ کیوں کریں ہم

پہلی شق: مَروان کی صحابیت کا امکان؟

یقال له رؤية ، فإن ثبتت فلا يعرّج على من تكلّم فيه.

انھوں نے اقتباس میں پہلی دلیل یہ بیان کی کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ مَروان صحابی تھا، تو پھر کسی کی جَرح اس پر اثر انداز نہیں ہو گی۔ لیکن یہاں عسقلانی سے لغزش ہوئی، کیونکہ مَروان کی صحابیت کسی طور پر ثابت ہی نہیں، چنانچہ اس معاملے میں محدثین وائمہ کا اتفاق ہے کہ وہ صحابی نہیں تھا، البتہ بعض کمزور اَقوال اس بارے میں ضرور بیان ہوئے، لیکن اکابر محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل نے انھیں بالاتفاق ردّ کر دیا، جیسا کہ امام بخاری، ابوداود، امام ترمذی سمیت کئی محدثین، بلکہ خود عسقلانی کے اقوال سابقاً بیان ہو چکے ہیں۔

پس اس کی صحابیت کی احتمالی شق توکسی طور ثابت نہیں، اور یہ بات خود عسقلانی کو بھی تسلیم ہے، نیز اگر بہ فرضِ امکان اُس کی صحابیت مان بھی لی جائے، تو یہ بالاتفاق فتحِ مکہ کے بعد مسلمان ہونے والوں میں سے ہو گا، جن کے بارے میں قرآن مجید میں فرمان ہے:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ. (سورة التوبة ۹: الآية ۱۰۰)

ترجمہ: اور مہاجرین اور انصار میں سے (نیکی میں) سبقت کرنے والے اور سب سے پہلے ایمان لانے والے اور جن مسلمانوں نے نیکی میں ان کی اتباع کی۔

چنانچہ اتباعِ احسان کی شرط اپنے بیان میں واضح اور معنی خیز ہے اور مَروان نے اس شرط کو خود ہی سبوتاژ کر ڈالا، جیسا کہ ہماری بحث میں متعد دائمہ اور سب سے بڑھ کر نبی کریم ﷺ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرامین موجود ہیں، پس اگر بالفرض ایسی صورت متحقق ہوتی، تو اَدب کے دائرے میں بحث ممکن تھی، لیکن چونکہ بدلائل واجماع اس کی صحابیت متحقق ہی نہیں ، لہٰذا کسی فرضی واحتمالی معاملے کو زیر بحث لانا مفید نہیں، فافہم۔

اَمیر صنعانی کا حافظ عسقلانی پر نقد اور اس کی وضاحت

اور یہاں شیخ محمد بن اسماعیل اَمیر صنعانی، متوفی ۱۱۸۲ھ کا حافظ کی عبارت پر نقد قابلِ غور ہے:

فقوله: **إن ثبتت له رؤية، فلا يعرّج على من تكلّم فيه.** هو محلُّ التعجب! كادت الرؤية تجاوز حد العصمة، وأن لا يخرج من ثبتت له بقتل نفس معصومة ولا غيرها من المُوبقات. وكلامُ الذهبي فيه الإنصاف دون كلام الحافظ...إلخ. والقصد من هذا بيان أن قول الحافظ ابن حجر: **إن ثبتت رؤية لمروان، فلا يعرّج على من تكلّم**

فيه. في أنه جعل الرؤية كالعصمة، وكلامه خلاف ما عليه أئمة الحديث.[۶۰]

ترجمہ:اُن کا قول:"پس اگر اُس (مَروان) کے لیے رؤیت ثابت ہو جائے، تو اس کے بارے میں جَرح کرنے والوں کی بات مؤثر نہیں ہو گی"۔یہ بات باعثِ تعجب ہے اور قریب ہے کہ رؤیت "عصمت" کی حد سے بھی تجاوز کر جائے اور یہ کہ جس کے لیے معصوم جانوں کا قتل اور دیگر ہلاکت خیز باتیں ثابت بھی ہوں، تو انھیں کچھ نہ کہا جائے۔ چنانچہ اس بارے میں عسقلانی کے بجائے ذہبی کی گفتگو انصاف پر مبنی ہے۔۔الخ۔(ان دونوں کی عبارات کو ما قبل مبحث ثانی کے اختتام پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے)۔

اور (ہمارا تفصیلاً) اِس بحث کو ذکر کرنے سے مقصود حافظ ابن حجر کا قول تھا: کہ "اگر مَروان کے لیے رؤیت ثابت ہو جائے، تو اس کے بارے میں جَرح کرنے والوں کی بات مؤثر نہیں ہو گی" کہ انھوں نے رؤیت کو عصمت کی طرح شمار کیا ہے، لیکن اِن کی گفتگو ائمہ حدیث کے موقف کے خلاف ہے۔

یہ دونوں عبارات شیخ کی ایک ہی بحث سے ماخوذ ہیں، اس میں انھوں نے عسقلانی پر نقد کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ شاید وہ اپنی مذکورہ عبارت سے یہ دلیل قائم کرنے کے خواہاں ہیں کہ جب صحابیت ثابت ہو جائے، تو پھر بشری تقاضوں کے پیشِ نظر اُن سے صادر ہونے والے اُمور مثلاً قتل وغیرہ پر بھی خاموشی اختیار کر لی جائے، اگر ایسا ہو، تو پھر یہ قابلِ تعجب ہے، کہ ایسا اقدام عصمت کے مشابہ معلوم ہوتا ہے، جو بہر حال نوعِ انسانی میں صرف خاصہ انبیائے

۶۰۔ **ثمرات النظر**، للوزير الأمير، الصفحة ۱٤۰-۱٤۲، ملتقطاً، طبع مع نخبة الفكر من دار ابن حزم.

کرام علیہم السلام ہی ہے، چنانچہ شیخ صنعانی نے اسی مقام پر کچھ صحابہ کرام کے ایسے معاملات اور اُن پر محدثین کا کلام بطورِ مثال پیش کیا ہے، جسے ہم نے یہاں غیر ضروری ہونے کی وجہ سے بیان کرنا مناسب نہیں جانا۔

الغرض اقتباس پر صنعانی کا جُزوی نقد تو بہر حال درست ہے، تاہم انھوں نے عصمت کے جس معاملے کی جانب نشاندہی کرتے ہوئے تشویش کا اظہار کیا ہے، ہمیں اس سے اتفاق نہیں، کیونکہ شیخ عسقلانی سمیت کسی کے یہاں ایسا معاملہ بیان نہیں ہوا، بلکہ یہاں عسقلانی کی مراد اِس قدر ہے کہ علمائے جرح وتعدیل کے یہاں یہ معاملہ مسلّم ہے کہ شرفِ صحابیت متحقق ہونے کے بعد اُن پر جَرح کی اَبحاث جاری نہیں ہوں گی، اور یہ اپنے عموم میں "عدول" شمار ہوں گے، البتہ جن کی صحبت متحقق نہ ہو، اُن پر روایت کے باب میں نقد وجَرح کے قواعد وضوابط کا نفاذ ہو گا۔

چنانچہ عسقلانی نے صحابہ کرام کی عصمت کا دعوی نہیں کیا اور نہ یہ انھیں شایاں ہے اور مشاجراتِ صحابہ اور لغزشات کے بارے میں اُمتِ مسلمہ کے جمعِ غفیر کا موقف یہی ہے کہ شرفِ صحابیت اُن کے حق میں "کفِ لسان" اور اَدب واحترام کا متقاضی ہے، البتہ صحابہ کرام سے بشرطِ ثبوت ایسے اُمور اگر صحیح الاسناد روایت میں مذکور ہوئے ہوں، تو انھیں روایات تک ہی محدود رکھا جائے گا اور ان معاملات پر بعد والوں کو حاکم بننے، فیصلہ صادر کرنے اور دَخل دینے کا قطعاً اختیار نہ ہو گا، بلکہ روایات کو مَن وعَن بیان کرنے کے بعد حقیقت کو روزِ قیامت کے لیے چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے اس جماعت کے لیے "رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (سورة التوبة ٩: الآية ١٠٠)" کا مژدہ جاں فزا بیان فرمایا، اور اسی ربّ کریم عَزَّوَجَلَّ کا فرمان ہے:

"فَإِنَّ اللهَ لاَ يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ.(سورة التوبة ٩: الآية ٩٦)"، جبکہ "صحیحین" کی متفق علیہ حدیث میں تاجدارِ ختم نبوت محمد رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ».[٦١]

ترجمہ: نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے صحابہ کو بُرا نہ کہو، کیونکہ اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد (پہاڑ) کے برابر سونا بھی (راہِ خدا میں) صدقہ کر دے، تو یہ صحابہ کے ایک مُدّ (قریباً ایک کلو)، بلکہ اس کے آدھے تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔

پس عسقلانی ایسے ہی اُمور کے پیش نظر کفِ لسان اور جَرح کے عُروج و نفاذ کے معدوم ہونے کی جانب اشارہ کر رہے ہیں، انھوں نے ہر گز صحابیت کو عصمت یا اِس کے مشابہ قرار نہیں دیا، نیز یہ بات تو ایسی صورت میں ہے کہ جب صحیح الاسناد معتبر روایات میں لغزشات کا ثبوت معلوم ہو، چنانچہ تاریخی روایات کے اُمور اس دائرے سے ہی خارج ہیں، کیونکہ اُن میں رطب ویابس سب کچھ موجود، نیز اُن کی نسبت ہی معتمد نہیں، لہٰذا ایسے میں صحابہ پر طعن و تشنیع کی بیباکی دنیا و آخرت میں ذِلت و رسوائی سے ہمکنار کرنے والی ہے۔

البتہ یہاں حافظ عسقلانی کا مذکورہ عبارت کو مَروان کی بحث کے ضمن میں ملحق کرنے پر بہر کیف اعتراض ممکن ہے، کیونکہ بنیادی طور پر یہ اس عبارت کے ایراد کا مقام ہی نہ تھا اور

٦١۔ **الصحيح**، للبخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، الصفحة ٩٠٣، الرقم ٣٦٧٣، طبعة كثير. **الصحيح**، للإمام مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب تحريم سبّ الصحابة ، الصفحة ١٠٢٥، الرقم ٢٥٤٠، طبعة الأفكار.

اس کی واضح دلیل خود حافظ کو بھی تسلیم ہے کہ مَروان صحابی نہ تھا، لہٰذا انھیں عبارت کو مَروان سے متعلق دفاعی مبحث میں درج کرنے سے اجتناب لازم تھا، تاہم سبقتِ قلمی سے ایسا ہو گیا، جس پر ہم نے اسی بحث میں دیگر مقامات پر متعدد دلائل سے تردید کر دی ہے۔

دوسری شق: عُروۃ بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کا توثیقی بیان

وقال عُروة بن الزبير: كان مراون لا يُتَّهَم في الحديث.

ہم نے اس بارے میں ماقبل دلائل کے ساتھ تفصیلی وضاحت پیش کر دی ہے کہ اس عبارت کا ثبوت ہی عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ سے مشکوک اور جائے مقال ہے، نیز اس کے علاوہ اگر ان کی عبارت ثابت بھی مان لی جائے، تو اس کا مفہوم وہ نہیں، جسے حافظ عسقلانی اور ان سے قبل امام ابن عبد البر وغیرہ نے مذکورہ کلمات کے ساتھ بیان کیا ہے، پس انھیں امام بخاری کے ذکر کردہ کلمات کو بیان کرنے میں سہو ہوا، اور یہ اوّلاً ابن عبد البر اندلسی کے یہاں واقع ہوا، پھر اس کے بعد چنیدہ حضرات نے انہی کی عبارت کو بعینہ نقل کرتے ہوئے بر قرار رکھا ہے، حالانکہ جنابِ عُروۃ سے بَربنائے ثبوت بھی صرف "فَلا إِخَالُهُ يُتَّهَمُ عَلَيْنَا" بیان ہوا تھا، جو بنیادی طور پر زُبیر رضی اللہ عنہ کی فضیلت والی روایت کے سیاق وسباق میں تھا، لیکن بعد والوں کے یہاں اس کی تعبیر عمومی طور پر "كان مراون لا يُتَّهَم في الحديث" سے ہو گئی، اور اسی لیے نزاع وابہام پیدا ہوا ہے، حالانکہ دونوں عبارات کے مفہوم وانطباق میں بُعد المشرقین ہے، جیسا کہ ماہرینِ علم حدیث پر پوشیدہ نہ ہو گا۔ اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ عُروۃ نے مَروان کی کوئی عمومی توثیق وتعدیل سرے سے بیان ہی نہیں کی، لیکن اگر پھر بھی کوئی "كان مراون لا يُتَّهَم في الحديث" کے کلمات پر ہی مُصر ہو کہ عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ نے یوں ہی بیان کیا تھا، تو پھر ہمت کرتے ہوئے ہمیں کسی معتبر محدث سے صحیح السند طریق پر عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ سے انہی کلمات کو ثابت کر کے دکھائیں۔

اوراس معاملے میں ہم نے عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کی مَروان سے منقول قریباً ایک سو ستر (۱۷۰) سے زائد مکرر رِوایات کو مختلف کتب حدیث میں تلاش کر کے جائزہ لیاہے، چنانچہ ہمیں کسی ضعیف ماخذ میں بھی روایت کے ساتھ کوئی توثیقی کلمات معلوم نہیں ہوسکے، تو یہ بھی سابق اَمر کی تائید ہے کہ اگر واقعی مَروان اُن کے یہاں ایسے وصف کا حامل ہوتا، تو لازماً کسی اور روایت کے ساتھ بھی کہیں نہ کہیں کوئی تعریفی و توثیقی بیان ضرور موجود ہوتا۔

اوراس سے بھی تنزل کریں توکسی راوی کی توثیق اور بات ہے اوراس کی عدالت کا بیان اور بات ہے، چنانچہ صحاحِ سِتّہ کے بہت سے رُواۃ ایسے ہیں، جو قَدریہ، شیعہ اور دیگر مسالک کے حامل تھے، پس روایات کے تناظر میں ان کی جُزوی توثیق سے کسی محدث نے یہ نتیجہ ہرگز بر آمد نہیں کیاکہ محدثین کا اُن کی روایات کو اپنی کتب میں درج کرنا اِس بات کی بھی غمازی کررہاہے کہ انھوں نے ایسے رُواۃ کو من حیث المجموع جُزوی توثیق کے ساتھ عدالت کی صفت سے بھی ہمکنار کر دیاہو، لہٰذا اگر بالفرض عُروۃ نے ان کلمات سے آپ کے بقول مَروان کی توثیق کر بھی دی، تو اس سے مَروان کی مجموعی تعدیل کا ثبوت نکال لینا محض جبر و تحکم ہے۔

اوراس معاملے سے بھی تنزل اختیار کیاجائے اوران کلمات کو عسقلانی وغیرہ کی مثل ہی مان بھی لیاجائے، توبھی یہ صرف اور صرف عُروۃ کی ذاتی رائے قرار پائے گی، چنانچہ اس معاملے میں اِن کا تفرد ہے، جو جمہور محدثین وائمہ کی تصریحات، بلکہ ان سے بھی بڑھ کر صحابہ وتابعین کی بیان کردہ واضح جَرح کے پیش نظر ہرگز مقبول و مختار نہیں ہوسکتاہے کیونکہ ائمہ صحاح وسُنن کا اِس کی روایات کو درج کرنا حد درجہ بھی صرف ضمنی توثیق ہے، لیکن اس کے برعکس انہی روایات درج کرنے والے ائمہ مثلاً امام بخاری سمیت کسی محدث صحاح وسُنن نے اس کی عدالت و توثیق پر کوئی ذاتی اوراضافی کلام قطعاً بیان نہیں کیاہے، لہٰذا مَروان کو اس ضمنی توثیق کے علاوہ کچھ اور حاصل نہیں، نیز ایسی ضمنی توثیق محدثین اور علمائے اُصول کے یہاں

اختلافی ہے، جس پر ماہرین نے کافی مباحث پیش کیے ہیں، البتہ ہم یہاں اس بحث کو غیر مفید ہونے کے سبب ترک کررہے ہیں، اور فراخ دِلی سے کچھ دیر کے لیے ہی سہی، ضمنی توثیق کی حیثیت تسلیم کرلیتے ہیں، تاہم مَروان سے امام مسلم کا عدول، امام ابن حبان کا اِس کی روایات سے احتجاج کے معاملے میں خدا کی پناہ طلب کرنا، امام اسماعیلی، دار قطنی وغیرہ کا اِس کی روایت کے معاملے میں صریح نقد کرنا اپنی واضح علمی واستنادی حیثیت رکھتا ہے، جس کے پیش نظر ضمنی توثیق کی بنیادیں مخدوش ومتزلزل ہوتی ہیں، جبکہ یہ معاملہ صحابہ وتابعین کی بیان کردہ جُروح سے بھی مؤید ہے، تو ایسے میں صرف عُروۃ کا قول ہرگز لائقِ اعتماد اور حجت قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حضرت عُروۃ اور حافظ عسقلانی کے حوالے سے مزید توجیہ

ہماری دانست میں بربنائے ثبوت یہ حکومتی اور ظالمانہ تسلّط کے پیش نظر کہا جانے والا بیان ہو گا، جیسا کہ اہل علم اگر غور کریں، تو مَروان سے منقول بیشتر روایات میں اس بات کی صراحت ملے گی، کہ راویوں نے اُس سے اَخذِ حدیث مدینے کی گورنری کے دوران کی تھی، مثلاً "صحيح البخاري، باب قصة فاطمة بنت قيس" میں "وهو أمير المدينة"، "كتاب الأذان" میں "عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: ما لك تقرأ في المغرب بقصار" (اُس زمانے میں بالعموم نماز کی امامت حاکم کرواتے تھے)، "سنن أبي داود، باب ما لا قطع فيه" میں "وهو أمير المدينة يومئذ"، "سنن سعيد بن منصور، كتاب الجهاد" میں "أن مروان بن الحكم، قال له وهو أمير بالمدينة" اور "السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة" میں "أنه سمع عروة بن الزبير يقول: ذكر مروان بن الحكم في إمارته على المدينة" کے کلمات صاف بتارہے ہیں کہ مَروان کے اَمیر مدینہ ہونے کے زمانے میں یہ روایات اَخذ ہوئیں، اور یہ بات حافظ عسقلانی کو بھی تسلیم ہے، جیسا کہ اقتباس بالا میں تصریح ہے۔

الغرض اس طرح محدثین کی روایت لینے کا عذر تو کچھ مؤید ہو جاتا ہے، نیز مؤخر عبارت تو حضرت عُروۃ کے توثیقی بیان کی حقیقت بھی اُجاگر کررہی ہے کہ انھوں نے حکومتی اقتدار کے دوران ہی اس سے سماع کیا تھا، اَب یہ بأمر مجبوری بھی ہو سکتا ہے اور بہ شدتِ عُلوِ اسناد اور جمع روایات بھی۔ بہر طور عُروۃ کے ایک واجبی سے بیان کو اتنا بڑھا کر پیش کر دینا کہاں کا انصاف ہے کہ نہ تو عُروۃ کے بیان میں مَروان کی ایسی کوئی فضیلت وشان بیان ہوئی اور نہ ہی کسی اور نے اس کی حفظ واتقان کی داستانیں بیان کی ہیں، پھر بھلا ایک معمولی نوعیت کا مبہّم الفاظ پر مشتمل بیان ''ہم اسے حدیث کے معاملے میں متہم نہیں پاتے'' سے توثیق کیسے استنباط ہوئی؟ جس کے پیش نظر اس کے تمام جرائم دُھل گئے اور قتل وظلم کے داغ تک مٹ گئے۔

اور اگر یہی معیار بَرتا جائے، تو پھر ''صحیحین''سمیت متعدد ائمہ کے بیانات پر نظرِ ثانی کرنا ہو گی، کیونکہ ایسے راوی موجود ہیں، جن کے بارے میں ایسی ہی توثیق ذکر کی گئی، لیکن ائمہ نے دیگر اُمور کے پیش نظر انھیں قابلِ اعتنا نہیں جانا اور اُن کی روایات اپنی کتب میں درج کرنے سے اِعراض کیا ہے، مشتِ نمونہ ملاحظہ کریں۔

''ابو المغیرہ خالد بن دہقان قرشی دِمشقی''۔یہ تقریب کے ''طبقہ سابعہ'' سے مقبول، جبکہ ابوزُرعہ، دارمی، ابن حبان اور ذہبی کے نزدیک ''ثقہ'' بیان ہوئے ہیں، امام ابن معین نے ان کے بارے میں کہا: ''قال أبو مسهر: كان غير مُتَّهم كان ثقةً'' [٦٢]۔ لیکن طُرفہ یہ ہے کہ صحاحِ ستّہ میں سے صرف امام ابو داود نے ہی ان کی روایت لی اور وہ بھی صرف ایک روایت ہے۔ وَقِسْ عَلَى هَذَا.

٦٢- تقريب التهذيب، للعسقلاني، الصفحة ٢٨٥، الرقم ١٦٣٦. الكاشف، للذهبي، ١/ ٣٦٣، الرقم ١٣١٤. تهذيب الكمال، للمزي، ٨/ ٥٦، الرقم ١٦٠٥.

پس اگر اُصول صرف اتنے ہی بیان پر قائم ہو، تو اُن راویوں کے لیے بھی گنجائش نکال دی جائے، صرف مَروان پر ایسی عنایات کی خاص وجہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، البتہ ہم ان تمام باتوں کے باوجود محدثین کے طرزِ عمل کو نیک نیتی پر ہی محمول کرتے ہیں اور یہی اُن کے شایانِ شان بھی ہے، تاہم علمی تقاضوں کے مطابق اختلاف کرنے سے کسی بے اَدبی وگستاخی کا شائبہ بھی ہمارے جیسے کم فہم طالبِ علم کے قلب وذہن میں موجود نہیں، لہٰذا ہماری تنقید کو اس بارے میں طفلِ مکتب کی حیثیت سے دیکھا جائے اور اگر حق وصواب ہو، تو قبول، ورنہ علمی دلائل کے ساتھ ترک کر دیا جائے، بہر دوصورت میدانِ علم اپنی وسعتوں سمیت ہر ایک کے لیے کشادہ ہے اور اس شق کے اختتام پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مَروی ایک قول پیش ہے، اہلِ علم چاہیں، تو اسے سامنے رکھتے ہوئے حضرت عُروۃ سے منسوب بیان پر مزید غور کر سکتے ہیں:

كان مالك بن أنس يقول: « لَا تَأْخُذِ الْعِلْمَ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وَخُذْ مِمَّنْ سِوَى ذَلِكَ، لَا تَأْخُذْ مِنْ سَفِيهٍ مُعْلِنٍ بِالسَّفَهِ وَإِنْ كَانَ أَرْوَى النَّاسِ، **وَلَا تَأْخُذْ مِنْ كَذَّابٍ يَكْذِبُ فِي أَحَادِيثِ النَّاسِ، إِذَا جُرِّبَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَّهَمُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، وَلَا مِنْ صَاحِبِ هَوًى يَدْعُو النَّاسَ إِلَى هَوَاهُ، وَلَا مِنْ شَيْخٍ لَهُ فَضْلٌ وَعِبَادَةٌ إِذَا كَانَ لَا يَعْرِفُ مَا يُحَدِّثُ». [٦٣]

٦٣- **الكفاية في علم الرواية** ، للخطيب البغدادي ، الصفحة ١١٦/ ١٦٠. **المعرفة والتاريخ** ، للفسوي ، ١/ ٦٨٤. **المجالسة وجواهر العلم** ، للدينوري ، ٥/ ٨٣، الرقم ١٨٩١، و٧/ ١٤٨، الرقم ٣٠٥٣. **التمهيد** ، لابن عبد البر، ١/ ٦٦.

ترجمہ: امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: چار لوگوں سے علم حاصل نہ کرنا، اِن کے علاوہ سے حاصل کرلینا: اعلانیہ بیوقوفی کرنے والے سے علم حاصل مت کرنا، اگرچہ وہ لوگوں میں کتنا ہی نیکوکار ہو، اور ایسے جھوٹے شخص سے علم حاصل مت کرنا، جو لوگوں کے بارے میں جھوٹ بولتا ہو، جبکہ اس معاملے کو اُس کے حوالے سے آزما لیا گیا ہو، اگرچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جھوٹ بولنے کے معاملے میں تہمت زَدہ نہ بھی ہو، اور نہ ہی کسی خواہشاتِ نفس کی پیروی کرنے والے سے حاصل کرنا، جو لوگوں کو بھی اپنی خواہشات کی طرف دعوت دیتا ہو، اور نہ ہی کسی فضل وعبادت کے حامل ایسے شیخ سے حاصل کرنا، جو یہ بھی نہیں جانتا ہو کہ وہ کیا بیان کر رہا ہے۔

تیسری شق: صحابی سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مَروان سے روایت کی حقیقت

وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدي الصحابي، اعتماداً على صدقه.

حضرت سہل رضی اللہ عنہ کی مَروان سے صرف ایک ہی روایت ہے، جسے متعدد کتب میں معمولی اختلاف کے ساتھ قریباً چودہ مقامات پر درج کیا گیا ہے، چنانچہ صحاحِ ستّہ میں سے بخاری، نسائی اور ترمذی نے یہ روایت درج کی، جبکہ ان کے علاوہ منتقیٰ، مسند احمد، معجم کبیر، شرح مشکل الآثار اور سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی موجود ہے۔

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله: حدثنا إبراهيم بن سعد الزهري قال: حدثني صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي أنه قال:

رَأَيْتُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَأَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْلَى عَلَيْهِ: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾. قَالَ: فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهُوَ يُمِلُّهَا عَلَيَّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ. وَكَانَ رَجُلًا أَعْمَى، فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي فَثَقُلَتْ عَلَيَّ، حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾.[٦٤]

٦٤۔ **الصحيح**، للبخاري، كتاب الجهاد والسير، الصفحة ٧٠١، الرقم ٢٨٣٢، طبعة ابن كثير.

چنانچہ ذخائرِ حدیث میں پائی جانے والی یہ تنہا رِوایت بقولِ عسقلانی "اعتماداً علی صدقه" بھی ہو سکتی ہے، لیکن صرف یہی معاملہ تھا، اس کے علاوہ کوئی اور وجہ نہ تھی، ایسا بھی ممکن نہیں۔ حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ ممتاز صحابی ہیں، بلکہ یہ اوران کے والد دونوں ہی شرفِ صحابیت رکھتے ہیں، حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ ہجرتِ مدینہ سے قریباً پانچ سال قبل پیدا ہوئے اور نبی کریم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم کے وصال کے وقت ان کی عمر پندرہ بَرس تھی، انھوں نے طویل عمر پائی اور بعض کے نزدیک سو سال کی عمر میں وصال ہوا، جماعتِ صحابہ میں سے مدینہ منورہ میں انتقال کرنے والے یہ آخری صحابی ہیں۔ لہٰذا جو روایت مَروان نے اُن سے بیان کی، یہ ایسی روایت نہیں تھی، جس کے بیان میں وہ منفرد ہو اور کسی اور کے یہاں یہ روایت نہ ملتی ہو، پس اگر تلاش وتتبع سے کام لیا جائے، تو بعینہ یہی روایت مختصر و مفصل کلمات کے ساتھ بصورتِ شواہد بَراء بن عازب اَوسی، عبد اللہ بن عباس، زید بن اَرقم انصاری مدنی اور عبد اللہ بن شداد لیثی رَضِیَ اللہُ عَنْہُمْ سے بھی صحاح و سُنن میں ہی مروی ہے[٦٥]، لہٰذا اتنی مشہور روایت اگر مَروان نے بھی بیان کر دی، تو یہ بات محض اُس کے صدق پر اعتماد کی دلیل کیسے بن گئی؟

اور جہاں تک حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کا معاملہ ہے، تو عین ممکن ہے کہ آپ کے پاس پہلے سے ہی یہ روایت موجود ہو، لیکن اِس سے بھی سُنی، اس لیے انھیں یقین تھا کہ یہ واقعی صحیح ہے، لہٰذا انھوں نے بیان کر دیا اور مَروان کا ذکر ویسے ہی بھڑک اُٹھا کہ وہ حکمران تھا اور حکمرانوں کی

٦٥- **أخرجه البخاري عن البراء بن عازب: الصحيح**، للبخاري، كتاب الجهاد والسير، الصفحة ٧٠٠، الرقم ٢٨٣١، طبعة ابن كثير. **أخرجه الترمذي عن ابن عباس: السنن**، للترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب سورة النساء، الصفحة ٦٧٨، الرقم ٣٠٣٢، طبعة المعارف. **أخرجه الطبراني عن زيد بن أرقم: المعجم الكبير**، للطبراني، ٥/ ١٩٠، الرقم ٥٠٥٣، طبعة ابن تيمية. **أخرجه السعيد عن عبد الله بن شداد الليثي: سنن سعيد بن منصور**، تفسير سورة النساء، ٤/ ١٣٦٠، الرقم٦٨٢، طبعة الصميعي.

باتیں ویسے بھی مشہور ہو جاتی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالَہٗ محدثین کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے اس کے شواہد کو بھی اپنی کتب میں درج کر دیا، تو یوں روایت میں مَروان کی انفرادیت باقی نہیں، اور خاص اس کے صدق پر کوئی معنی خیز نتیجہ بر آمد نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ بات تو جب تھی کہ حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ روایت بیان کرتے وقت مَروان کے بارے میں کچھ فرمادیتے، تو البتہ ضرور اُس کی صداقت پر مُہر ہوتی، لیکن فی الحال ہمارے مطالعے میں ایسا کوئی اَمر نہیں آسکا کہ حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ نے ایسا کچھ بیان کیا ہو اور مزید بَر آں یہ کہ اگر واقعی مَروان اُن کے نزدیک اتنا سچا تھا، جیسا کہ دفاعِ بخاری میں شارحین بیان کر رہے ہیں، تو پھر سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ نے اس سے مزید روایات کیوں نہیں لیں، یا سُنی تھیں، تو بیان کیوں نہیں فرمائیں؟

اور یہاں تک تو صحابی رسول سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کی اُس سے روایت کا معاملہ تھا اور جہاں تک بقیہ حضرات کی بات ہے، تو اُس میں سے عُروۃ کے بارے میں کلام ہو چکا اور باقی حضرات کی روایات کا معاملہ بھی قریباً سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ جیسا ہی ہے، جس پر فرداً فرداً بحث کرنے کی حاجت نہیں، اور ویسے بھی ہمارا مقصود چند اُمور سے واضح ہو چکا ہے، البتہ بعض پر جُزوی بحث بیان ہو گی۔

مَروان نے سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے روایت لی، یا پھر سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ نے مَروان سے؟

امام ابن سعد نے "الطبقات، (٧/ ٤٧)" میں واضح طور پر لکھا ہے:

وروى مَروان عن سَهْل بن سعد السَّاعِدي.

پس اگر یہ بات ملحوظ رکھی جائے، تو سابق معاملہ بالکل ہی مختلف ہو جاتا ہے کہ اِس میں تو بیان کیا گیا ہے کہ مَروان نے حضرت سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے روایت لی، جبکہ اَب تک بیان کیا جاتا رہا کہ سہل رَضِیَ اللہُ عَنْہُ نے مَروان سے روایت لی ہے، پس اِن دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، چنانچہ ابن سعد کا بیان ایک نئی راہ کی غمازی کر رہا ہے، جس پر غور و فکر کی ضرورت ہے، تاہم یہ بات

زیادہ معقول ہے، کیونکہ ابن سعد قدیم ومعتمد محدثین میں سے ہیں، پس اُن کا بیان دیگر شواہد کی روشنی میں بھی اعتماد کیے جانے کے زیادہ لائق ہے۔

چوتھی شق: قتلِ طلحہ رضی اللہ عنہ سے بچانے کی تاویل میں لغزش

وإنما نقموا عليه أنه رمى طلحةَ يوم الجمل بسهمٍ، فقتله...إلخ.

شیخ عسقلانی اگرچہ حق گوئی اور وسعتِ معلومات میں ممتاز ومحترم ہیں، لیکن اس بارے میں انھوں نے بھی کماحقہ پاسداری نہیں کی، اور صرف رجالِ بخاری کی حیثیت سے مَروان کے دفاع میں اُتر آئے، تاہم جمہور ائمہ ومحدثین اور خود عسقلانی نے اپنی کتب میں صراحت کی ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو اِسی مَروان نے شہید کیا تھا، لیکن اس کے باوجود حافظ اُسے گرفت سے بچانے کے لیے عذرِ ضعیف لائے ہیں: "فأما قتل طلحة؛ فكان متأولًا فيه كما قرَّره الإسماعيلي وغيره"۔ اوراس مقام پر انھوں نے قتل کی تاویل کو شیخ اسماعیلی سے منسوب کیا ہے اوران سے غالباً مراد شیخ ابو بکر احمد بن ابراہیم اسماعیلی جرجانی، متوفی ۳۷۱ھ ہیں، جن کی "اعتقاد أئمة الحديث" اور "المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي" معروف ہیں، ان کی بقیہ کتب مثلاً "المستخرج على صحيح البخاري" وغیرہ تو آج موجود نہیں، البتہ اس کے حوالے ملتے ہیں، اور شاید یہ بات اسی کتاب سے مأخوذ ہے، الغرض انہی سے امام بخاری کے روایت لینے پر اعتراض ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ انھوں نے "تهذيب التهذيب" میں لکھا ہے:

وعاب الإسماعيلي على البخاري تخريج حديثه، وعدّ من مُوبقاته؛ أنه رمى طلحة أحد العشرة يوم الجمل، وهما جميعاً مع عائشة، فقتل،

ثـم وثـب عـلى الخلافـة بالـسَّيف، واعتـذرتُ عنـه في مقدمـة شرح البخاري.[٦٦]

ترجمہ: اوراسماعیلی نے امام بخاری کی اُس(مَروان) سے حدیث لینے پر طعن کیاہے اورانھوں نے اُس(مَروان) کی ہلاکت خیز باتوں میں یہ بیان کیاہے کہ اُسی نے جنگِ جمل کے دن عشرۂ مبشرہ میں سے ایک طلحہ رضی اللہ عنہ کو تیر مارا تھااور اُس دن یہ دونوں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہمراہ تھے، جس سے آپ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے ،پھر اُس(مَروان) نے تلوار کے زور پر خلافت حاصل کی،اور میں(عسقلانی) نے امام بخاری کی جانب سے(رِوایت لینے کے)عذر کو "مقدمہ شرح بخاری"میں بیان کیاہے۔

اس عبارت میں انھوں نے اسماعیلی کی امام بخاری پر اس حوالے سے تنقید بیان کی ہے، لیکن اس کے بر عکس وہ اپنے مقدمے میں لکھ رہے ہیں کہ انھوں نے قتل کرنے کی تاویل بھی کی ،اَب اس کا حتمی فیصلہ تو ممکن نہیں، کہ دونوں اُمور میں اسماعیلی کے یہاں تفصیل کیابیان ہوئی، کیونکہ ہم تک اسماعیلی کی وہ کتب نہ پہنچ سکیں، تاہم ہماری دانست میں شیخ اسماعیلی نے مَروان کی جانب سے کی گئی قتل کی تاویل کابیان کیاہو گا کہ اُس نے قتلِ طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہادتِ عثمان رضی اللہ عنہ کے بدلے سے منسوب کیاتھا، جیسا کہ اس بارے میں منقول روایت میں تصریحی بیان ہے، الغرض ہم نے عسقلانی کے اقتباس میں ترجمے کے دوران اسی اَمر کی رعایت کی ہے، واللہ اعلم۔ البتہ اسماعیلی کے یہاں مَروان کاحال زَبوں تر ہی تھا، چنانچہ انہی سے شیخ عینی نے یہ بات نقل کی ہے:

٦٦۔ تهذيب التهذيب، للعسقلاني، ٤/ ٥٠، طبعة الرسالة .

إنّ الإسماعيلي قال: يرحم الله البخاري، أخرج هذا الحديث في (الصحيح) مع الاختلاف على ابن جُريج، **ومرجع الحديث إلى بَوَّابِ مَروان عن ابن عباس ومروان وبوّابه بمنزلة واحدة... والله يغفر لنا وله.**

قلت: إنكار الإسماعيلي على البخاري في هذا من وجوه:...الثاني: أن بوّاب مروان: الذي اسمه رافع مجهول الحال، ولم يذكر إلا في هذا الحديث. فإن قلت: إن مروان لو لم يعتمد عليه لم يقنع برسالته. قلت: قد سمعت أن الإسماعيلي قال: **مروان وبوّابه بمنزلة واحدة، وقد انفرد بروايته البخاري دُونَ مسلم.**[٦٧]

ترجمہ: شیخ اسماعیلی نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جَلَّجَلَالَہٗ امام بخاری پر رحم فرمائے کہ انھوں نے "ابن جُریج" کے حوالے سے اختلاف کے باوجود اس رِوایت کو اپنی "صحیح" میں درج کیاہے اوراس حدیث کا مرجع مَروان کا دَربان ہے، جس نے اسے ابن عباس رَضِیَ اللہُ عَنْہُ سے رِوایت کیاہے، پس مَروان اور اِس کا دَربان تو اس معاملے میں ایک جیسے ہیں، اللہ تعالیٰ جَلَّجَلَالَہٗ ہماری اوراُن (امام بخاری) کی مغفرت فرمائے۔ میں (عینی) کہتاہوں: اسماعیلی کے اِس بارے میں امام بخاری پر اعتراض کی کچھ وُجوہ ہیں: اُن میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ بیشک مَروان کادَربان؛ جس کانام رافع تھا، وہ مجہول الحال ہے اور صرف اسی رِوایت میں اُس کا تذکرہ ملتاہے

٦٧۔ **عمدة القاري**، للعيني، كتاب التفسير، باب سورة آل عمران، آلاية ١٨٨، ١٨/ ٢١٠، ملتقطاً بتغيّر.

۔پس اگر تم کہو: اگر مَروان کو اُس دَربان پر اعتماد نہ ہوتا، تو پھر وہ اُس کی پیغام رسانی پر بھلا بھروسہ ہی کیوں کرتا۔ تو میں (عینی) کہتا ہوں: میں نے سُنا ہے کہ بیشک شیخ اسماعیلی نے کہا: مَروان اور اُس کا دَربان اس معاملے میں ایک جیسے ہیں، اور اُس (مَروان) سے رِوایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں، امام مسلم نے اُس سے رِوایت نہیں کیا ہے۔

یہاں تک تو امام عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کلام فرمایا اور اختتام پر شیخ اسماعیلی کے قول کا اعادہ کر کے اپنے موقف کا اظہار کر دیا ہے، تاہم واضح طور پر خط کشیدہ احتمال کا جواب نہیں دیا، تو اس کے لیے ہم عرض کرتے ہیں، کہ اگر بالفرض مَروان کو اپنے دَربان پر اعتماد تھا بھی، تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے، یہاں تو خود مَروان کی اپنی توثیق کے لالے پڑے ہیں، جس کی وجہ سے اُس کی اپنی ہی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی، تو پھر اُس بیچارے دَربان پر مَروان کے اعتماد کرنے یا نہ کرنے کی بھلا کیا علمی حیثیت رہ جاتی ہے، جبکہ اس پر طُرفہ یہ ہے کہ وہ دَربان خود بھی مجہول الحال ٹھہرا، چنانچہ خط کشیدہ احتمال تو ایسی صورت میں قابلِ توجہ ہوتا، جب مَروان کی اپنی کوئی علمی واستنادی حیثیت ہوتی، فافہم۔

الغرض اس سے ایک بات واضح ہے کہ حافظ اس قتل کو تاویل کے ضمن میں لے کر مَروان کو بچانا چاہتے ہیں، لیکن بوُجوہ وہ ایسے کر نہیں سکے، کیونکہ مَروان کو تاویل کا شبہ تو اُس وقت حاصل ہوتا، جب اس کے خلاف پر کوئی قوی دلیل موجود نہ ہوتی، پس ایسی صورت میں تو ہم بھی تسلیم کر لیتے، کیونکہ جنگِ جمل میں اہل سنت کا موقف یہی رہا ہے کہ طرفین کے مسلم صحابہ وتابعین کا قتال خطائے اجتہادی تھا، جس میں اُن پر نکیر وطعن اہل سنت کا طریقہ نہیں، اس معاملے میں اہل سنت توقف اختیار کرتے اور طرفین کے ممتاز حضرات کو خیر ہی سے یاد کرتے ہیں، تاہم حق مولائے کائنات علی رضی اللہ عنہ کے لیے قرار دیتے ہیں، لیکن یہاں یہ عموم انہی کو

حاصل ہے جو کسی اور جانب سے مخدوش و مطعون نہ ہوئے ہوں، پس مَروان تو ایسا تھا کہ اگر عسقلانی خود توجہ فرما لیتے، تو شاید وہ کبھی اس کی طرف داری نہ کرتے اور امام بخاری کی روایت لینے پر عذر لانے کے بجائے لغزش شمار کرکے آگے بڑھ جاتے۔

پس اَب ہم اس معاملے کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن اس سے قبل اَمیر صنعانی کا ایک نفیس نقد قابلِ غور ہے، جو انھوں نے حافظ کی اسی عبارت کے بارے میں بیان کیا ہے:

وأما اعتذاره؛ بأنه قتل طلحة متأولًا. فعذرٌ لا يبقى معه لِعَاصٍ معصية.[٦٨]

ترجمہ: اور اُن کا عذر بیان کرنا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کا قتل تاویل کے زُمرے میں ہے۔ تو یہ ایسا عذر ہے کہ اس کی وجہ سے پھر کسی گنہگار کے لیے کوئی گناہ ہی باقی نہیں رہتا۔

اس میں بدیہی طور پر عذر کی ضمیر عسقلانی کی طرف راجح ہے، کیونکہ صنعانی انہی پر نقد کر رہے ہیں، نیز عذر پیش کرنے میں عسقلانی نے ہی سبقت کی، تاہم سابق بیان کردہ توجیہ کے پیش نظر اس ضمیر کو مَروان کی طرف بھی لوٹایا جاسکتا ہے اور بایں صورت ترجمے میں معمولی ترمیم ملحوظ ہوگی، جیسا کہ اہلِ علم پر واضح ہے، چنانچہ ایسی صورت میں مَروان کا شہادتِ عثمان کے بدلے والا بیان مراد ہوگا، جو کہ بذاتِ خود عذرِ لنگ اور "عذرِ گناہ بدتر اَز گناہ" کے مصداق ہے، لیکن دونوں صورت میں نفسِ مسئلہ کی تنقید میں صنعانی کا بیان اپنی جگہ برقرار اور مؤثر رہے گا۔

جنگِ جمل میں قتال کے بارے میں عموم تھا کہ اجتہادی خطا ہوئی، لیکن جب طلحہ رضی اللہ عنہ کو اس ظالم نے تیر مار کر شہید کیا اور خوش ہوا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اُسے جہنم کی بشارت

٦٨- **ثمرات النظر**، للوزير الأمير، الصفحة ١٤٠-١٤٢، ملتقطاً، طبع مع نخبة الفكر من دار ابن حزم.

سنائی تھی، جیسا کہ آئندہ صحیح و معتمد حوالہ جات کی صورت میں تفصیل آرہی ہے، تو ایسے میں عسقلانی، اسماعیلی یا دُنیا بھر کے محدثین کی عذر بیانی بھی اُس کے حق میں مقبول نہیں، کہ جسے مولائے کائنات علی رَضِیَ اللهُ عَنْهُ جہنم کا مژدہ سنائیں، بھلا اُس کے حق میں کسے مجال ہے کہ دفاع میں کھڑا ہو؟ اس سے معلوم ہوا کہ ہر چند جنگِ جمل والوں کے لیے بالعموم خطائے اجتہادی کا معاملہ بَرتنا اہل سنت کا طریقہ ہے، لیکن اِس میں تخصیص ہے، تو حضرت علی رَضِیَ اللهُ عَنْهُ کے فرمان کے پیش نظر مَروان کو ہر گز اس عموم میں داخل کر کے تاویل و نجات کا پروانہ نہیں دیا جاسکتا اور طلحہ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ کے شہید کرنے سے متعلق مَروان کے اعترافی بیانات اور فخر ومباہات کی تفصیل بیان ہو گی، جس سے واضح ہے کہ وہ اِس تاویل کے زُمرے میں شامل ہی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس نے محض اپنے بُغض و عناد اور ذاتی انتقام کے لیے یہ اقدام کیا تھا، جنگی ماحول کے معرکے میں ایسا نہیں ہوا تھا، کہ اُسے تاویل کے ضمن میں حفاظت بخشی جاسکے۔

اور خدا کی قسم! اس ظالم کی مجال نہ تھی کہ طلحہ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ کے سامنے آکر میدان میں مقابلہ کرتا، اگر واقعی مَروانیت کے گرویدگان کے مطابق یہ "سیّد شباب قریش" تھا، تو ہمت کر کے میدان میں اُترتا اور پھر دیکھ لیتا کہ یہ مردِ جلیل، غزوۂ اُحد کا غازی، میدانِ اُحد میں سِپر نبوی کا ستون، اپنے جسم وجاں کو نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کی ڈھال بنا کر ہاتھ وانگلیاں قربان کرنے، جسم پر تیروں کی برسات روکنے اور دشمنوں کو خاک وخوں میں ملا کر رکھ دینے کے بعد آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سے «أَوْجَبَ طَلْحَةُ» کا اعزاز پانے والا ساٹھ برس سے زائد عشرۂ مبشرہ کا صحابی جنگِ جمل میں اِس مَروان ایسے شقی کو کس طرح پچھاڑ کر رکھتا ہے۔ ربّ کریم عَزَّوَجَلَّ کی قسم! اگر طلحہ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ کو للکارنے اور مبارزَت میں آنے پر آپ کے ہاتھوں مَروان کی تیس برس سے زائد کی جوانی جنگِ جمل کے میدان میں روند کر نہ رکھ دی جاتی، تو پھر البتہ آپ کا منہ تھا کہ بولتے: دونوں مقابل ہوئے

اور مَروان نے انھیں مات دی، لیکن دنیا کی نگاہوں نے دیکھا اور روایات نے آپ کے اس مزعومہ سردار وجوان کی قلعی کھول کر رکھ دی ہے کہ اُس نے خود حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں ہوتے ہوئے چھپ کر خالی جگہ دیکھتے ہوئے تیر چلایا اور طلحہ رضی اللہ عنہ چونکہ اس غیر متوقع حملے کے لیے تیار نہ تھے، اسی لیے نشانہ بن گئے، بلکہ بعض روایات میں تو یہاں تک تصریح ہے کہ ابھی صفوف تیار ہو رہی تھیں، کہ اسی اثنا میں مَروان نے موقع دیکھ کر تیر مارا، ونعوذ باللہ۔

عشرۂ مبشرہ کی ممتاز شخصیت سیّدنا طلحہ رضی اللہ عنہ کا قاتل

محدثین ومؤرخین کے جمِ غفیر نے یہ بات صراحت اور وثوق کے ساتھ ذکر کی ہے کہ جنگِ جمل کے موقع پر طلحہ رضی اللہ عنہ کو مَروان نے تیر مار کر شہید کیا تھا، چنانچہ دلائل ملاحظہ کریں:

۱۔ شیخ عجلی کوفی، متوفی ۲۶۱ھ "معرفة الثقات" میں لکھتے ہیں:

وطلحة والزبير لم يقتلهما أصحاب علي رضي الله عنه. طلحة قتله مروان بن الحكم، والزبير قتله ابن جُرموز وهو منصرف. (۶۹)

ترجمہ: حضرت طلحہ اور زُبیر رضی اللہ عنہما کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ نے شہید نہیں کیا تھا۔ طلحہ رضی اللہ عنہ کو مَروان بن حکم، اور زُبیر رضی اللہ عنہ کو ابن جرموز نے اُس وقت قتل کیا، جب وہ واپس لوٹ رہے تھے۔

۲۔ امام ابن حبان، متوفی ۳۵۴ھ "الثقات" میں لکھتے ہیں:

وأما طلحة؛ فرماه مروان بن الحكم بسهم من ورائه، فأثبته فيه، وقتله وحمله إلى البصرة، فمات بها، فقبر طلحة بالبصرة. (۷۰)

۶۹۔ **معرفة الثقات**، للعجلي، ۱/ ۱۵۶، الرقم ۱۳۰۲، ترجمة علي بن أبي طالب.

ترجمہ: اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو مَروان بن حکم نے پیچھے سے تیر مارا، جو اُن کے بدن (حلق اور بعض اَقوال میں گھٹنے اور پنڈلی کا ذکر ہے) میں پیوست ہوا، پس آپ زخمی ہوئے اور "بصرة" لایا گیا، لیکن یہاں انھوں نے شہادت پائی، چنانچہ طلحہ رضی اللہ عنہ کی قبر "بصرة" میں ہے۔

۳۔ یہی امام ابن حبان "مشاهير علماء الأمصار" میں لکھتے ہیں:

قتله مروان بن الحكم يوم الجمل بسهمٍ رماه. (۷۱)

ترجمہ: انھیں مَروان بن حکم نے جنگِ جمل کے دن تیر مار کے شہید کیا تھا۔

صحیح رِوایات سے مَروان کے اعترافِ قتل کا ثبوت

۴۔ امام طبرانی، متوفی ۳۶۰ھ، امام حاکم، متوفی ۴۰۵ھ اور دیگر ائمہ لکھتے ہیں:

(حدثنا) وكيع: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، قال:

رأيتُ مروان بن الحكم حين رمى طلحة يومئذ بسهم، فوقع في رُكبته، فما زال ينسح حتى مات.

رواه جماعة عنه، ولفظ عبد الحميد بن صالح عنه: هذا أعان على عثمان، ولا أطلب بثأري بعد اليوم. (۷۲)

=

۷۰۔ **الثقات**، لابن حبان، ۲/ ۲۸۳.

۷۱۔ **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، لابن حبان، الصفحة ۱۲، الرقم ۸.

۷۲۔ **المستدرك**، للحاكم، ۳/ ۴۱۸، الرقم ۵۵۹۱، طبعة العلمية. **المعجم الكبير**، للطبراني ، ۱/ ۱۱۳، الرقم ۲۰۱. **الاصابة** ، للعسقلاني، ۳/ ۴۳۲، طبعة العلمية. **مجمع الزوائد**، للهثمي، ۹/ ۱۵۰، طبعة القدسي . **سير أعلام النبلاء** ، للذهبي، ۱/ ۳۵، و۳/ ۴۸۶، واللفظ له.

ترجمہ: قیس (بن ابی حازم، تابعی مخضرم) کہتے ہیں: میں نے مَروان بن حکم کو دیکھا، جس روز اُس نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو تیر مارا تھا، پس وہ اُن کے گھٹنے میں پیوست ہوا اور (وہ تیر زخم میں) پیوست ہی رہا، حتی کہ انھوں نے وصال فرمایا۔

اسے ایک جماعت نے ان سے اسی طرح روایت کیا ہے، جبکہ عبدالحمید بن صالح نے یہ کلمات بھی بیان کیے ہیں: (تیر چلانے کے بعد مَروان نے کہا:) یہ عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف معاونت کرنے کا بدلہ ہے اور میں آج کے بعد (خونِ عثمان کے لیے) کوئی بدلہ نہیں لوں گا۔

متذکرہ ائمہ نے اپنی اَسانید کے ساتھ اسے محولہ ذیل مقامات پر درج کیا ہے، چنانچہ امام حاکم کی سند کو شیخ ذہبی نے "تلخیص" میں "صحیح" قرار دیا ہے اور امام طبرانی کی سند کو شیخ ہیثمی نے "ورجاله رجال الصحيح" کہہ کر مؤید کر دیا ہے، کیونکہ "قیس بن ابو حازم، ابو عبد اللہ بجلی کوفی، متوفی ۸۴ھ مخضرم تابعی"، "اسماعیل بن ابو خالد ہُرمز، ابو عبد اللہ بجلی کوفی، متوفی ۱۳۶ھ" اور "امام الائمہ وکیع بن جراح بن ملیح، ابو سفیان کوفی نیشاپوری، متوفی ۱۹۶ھ" تینوں ہی "ثقةٌ حافظٌ" ہیں، لہٰذا دونوں مقامات کی اَسانید صحیح قرار پاتی ہیں، اور یوں مَروانیت کے گرویدگان کو راہِ فرار باقی نہیں رہتی، نیز اسی روایت کو قدرے اضافی سیاق وسباق اور دوسری "صحیح سند" کے ساتھ امام یعقوب فسوی، متوفی ۲۷۷ھ نے "المعرفة والتاريخ" اور پھر ان کے حوالے سے حافظ عسقلانی نے "الاصابة" اور "إتحاف المهرة" میں یوں نقل کیا ہے:

وأخرج يعقوب بن سفيان **بسندٍ صحيحٍ**، عن قيس بن أبي حازم: أن مروان بن الحكم رأى في الخيل فقال: هذا أعان على عثمان، فرماه بسهم في ركبته، فما زال الدم يسيح حتى مات.(۷۳)

ترجمہ: قیس بن ابو حازم کہتے ہیں: مَروان بن حکم نے (حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو) گھڑ سواروں میں دیکھا، تو اُس نے کہا: یہ عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف معاونت کرنے کا بدلہ ہے، پس اس نے اُن کے گھٹنے میں تیر مارا، پس زخم سے خون بہتا رہا، حتی کہ انھوں نے شہادت پائی۔

اس روایت کے بقیہ رجال کے علاوہ امام فسوی "یعقوب بن سفیان، ابو یوسف فسوی فارسی نیشاپوری، متوفی ۲۷۷ھ "عسقلانی کے یہاں گیارہویں طبقے میں سے "ثقةٌ حافظٌ" اور شیخ ذہبی کے نزدیک "ثقةٌ، مصنِّفٌ خيرٌ صالحٌ" شمار ہوئے ہیں(۷۴)۔ جبکہ روایتِ بالا کی سند کی تصحیح خود حافظ عسقلانی نے بیان کر دی ہے، جیسا کہ عبارت میں دیکھا جا سکتا ہے، لہٰذا عسقلانی سے اَدھوری باتیں لینے والوں کو اُن کا یہ بیان بھی ملحوظ رکھنا چاہیے۔

۷۳- **المعرفة والتاريخ**، للفسوي، سنة ست وثلاثين، وقعة الجمل، ۳/ ٤٠٣. **الاصابة**، للعسقلاني، ۳/ ٤٣٢، طبعة العلمية. **اتحاف المهرة**، للعسقلاني، ٦/ ٣٦٤، الرقم ٦٦٥٠.

۷۴- **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ١٠٨٨، الرقم ٧٨٧١. **الكاشف**، للذهبي، ۲/ ٣٩٤، الرقم ٦٣٨٨.

قیس بن ابو حازم کی جنگِ جمل میں شرکت؟

سابق روایات کی سند میں مخضرم تابعی قیس بن ابو حازم بھی ہیں، جن کے بارے میں کچھ لوگوں نے بڑے طمطراق سے امام علی ابن مدینی، متوفی ۲۳۴ھ کی یہ عبارت نکال کر نقد کرنے کی کوشش کی ہے:

قيل لعليّ: هؤلاء كلّهم سمع منهم قيس بن أبي حازم سماعاً؟ قال: نعم، سمع منهم سماعاً، ولولا ذلك لم نعدّ له سماعاً. قيل له: شهد الجمل؟ قال: لا، كان عثمانياً.[۷۵]

ترجمہ: امام علی (ابن مدینی) سے پوچھا گیا: کیا اِن (یعنی: اصل مقام میں ذکر شدہ) تمام شخصیات سے قیس بن ابی حازم کا سماع ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ہاں! انھوں نے اُن تمام سے سماع کیا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا، تو ہم انھیں سماع کردہ شخصیات میں شمار نہ کرتے۔ اُن سے پوچھا گیا: کیا یہ جنگِ جمل میں شریک ہوئے تھے؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں، بلکہ وہ عثمانی (گروہ میں) تھے۔

چنانچہ اس اقتباس کی بنیاد پر کچھ لوگوں نے دعوی کر دیا ہے کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کو بھلا یہ کیسے دیکھ سکتے ہیں، جبکہ یہ خود جنگِ جمل میں موجود ہی نہیں تھے، تو اس کی وضاحت میں اہلِ علم کے لیے چند وُجوہ سے تفصیل پیش خدمت ہے۔

اوّلاً: ذخائرِ کتب میں یہ تنہا امام علی ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے، جو صحیح الاسانید روایات اور محدثین کی تصحیح کے مقابل قابلِ اعتنا نہیں مانی جاسکتی۔

۷۵۔ **العلل**، للإمام ابن المديني، الصفحة ۵۰، الرقم ٤٦.

ثانیاً: اِن کے عثمانی ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ جنگِ جمل میں شریک نہ ہوئے ہوں؟ کہ مولا علی رضی اللہ عنہ کے مقابل بیشتر عثمانی ہی تھے، لہٰذا اس دلیل کے لحاظ سے تو انھیں قصاصِ عثمان رضی اللہ عنہ کے حوالے سے پیش قدمی کرتے ہوئے اوّل رہنا چاہیئے تھا، نہ کہ اس مقابلے سے گریزاں رہتے۔ پس یہ دلیل پیش کردہ موقف کے بَرعکس واقع ہے۔

ثالثاً: ان پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے جو بعض باتیں منسوب ہیں کہ یہ اُن کے خلاف تھے، تو ایسا ہرگز نہیں، کیونکہ اگر واقعی ایسا کچھ ہوتا، تو پھر صرف کچھ عرصے بعد قریباً ۳۸ھ میں یہ اپنے عثمانی موقف کو چھوڑ کر جنگِ نہروان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قیادت میں جہاد نہ کرتے، حالانکہ امام ابن عساکر نے واضح لکھا ہے:

وكان قد نزل الكوفة، وحضر حرب الخوارج بالنهروان مع عليّ بن أبي طالب.[۷۶]

ترجمہ: اور وہ (قیس بن ابو حازم) کوفہ آئے اور نہروان کے مقام پر خوارج کے خلاف قتال میں علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہوئے۔

رابعاً: انہی سے جنگِ جمل کے دوران "کلابِ حوأب" والی روایات بھی درج ہیں، جن کی کبار محدثین وائمہ سنداً ومتناً تصحیح بیان کرچکے ہیں، جو ان کے جنگِ جمل میں شرکت اور اَقل درجہ مشاہدے وموجودگی پر قوی دلالت کررہی ہیں، مثلاً: انہی شیخ قیس بن ابو حازم کے ہی طریق "کلاب حوأب" کی روایت نقل کرنے کے بعد حافظ عسقلانی نے لکھا ہے:

وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار وصححه بن حبّان والحاكم، **وسندُه على شرط الصحيح.**[۷۷]

۷۶- تاريخ دمشق، لابن عساكر، ۴۹/ ۴۵۵، رقم الترجمة ۵۷۵۹.

اورانہی قیس کی روایت نقل کرنے کے بعد حافظ ہیثمی نے بیان کیا ہے:

رواه أحمد، وأبو يعلى، والبزار، **ورجالُ أحمد رجالُ الصحيح.** (۷۸)

چنانچہ "مسند احمد" کی سند جسے کم فہم مطعون کیے بیٹھے ہیں، وہ تو خالص سونا ہے، کیونکہ امام احمد نے اسے یحییٰ بن سعید قطان، متوفی ۱۹۸ھ سے نقل کیا اوران کی جلالتِ علمی شہرۂ آفاق ہے، حافظ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ١٠٥٥، الرقم ٧٦٠٧)" میں انھیں "ثقةٌ متقنٌ حافظٌ ، إمامٌ قدوةٌ" بیان کیا ہے اوران کے بارے میں کوئی خفیف جَرح بھی فی الحال ہمارے مطالعہ میں نہیں ہے اوران کے بعد اسماعیل بن ابو خالد اَحمسی کوفی " "ثقةٌ ثبتٌ" اور قیس بن ابو حازم "ثقةٌ" ہیں، جیسا کہ اسی بحث میں بیان ہو چکا، الغرض یہ تینوں ہی رجالِ شیخین بلکہ صحاح وسنن کے اعلیٰ رجال میں سے ہیں، چنانچہ امام ابن قطان کا روایت کو قیس بن ابو حازم سے نقل کرناواضح دلالت کر رہا ہے کہ انھوں نے جنگِ جمل میں شرکت کی تھی، اسی لیے اُس سے متعلق روایات قبول کی گئیں، ورنہ ایسے کبار ائمہ اس کے انقطاع کو ضرور بیان کر دیتے۔

نیز عرب محققین نے بھی "مسند ابو یعلیٰ، مسند احمد" کے ضمن میں اس کی توثیق بیان کی ، بلکہ "صحيح ابن حبان، (١٥/ ١٢٦)" کی تحکیم میں شعیب الارنووط نے "إسنادُه صحيحٌ على شرط الشَّيخين" کی صورت میں صحت اُجاگر کی ہے اور شیخ ناصر الدین البانی نے "سلسلة الأحاديث الصحيحة، (١/ ٨٤٦) "میں مفصل کلام کرتے ہوئے ثبوتِ صحت فراہم کیے ہیں، حتی کہ خود شیخ اِبن کثیر نے "البداية، (٩/ ١٨٧، طبعة هجر)" میں انہی قیس سے روایت نقل

=

۷۷۔ **فتح الباري**، للعسقلاني، ١٣/ ٥٥.

۷۸۔ **مجمع الزوائد**، للهيثمي، كتاب الفتن، باب فيما كان في الجمل وصفين، ٧/ ٢٣٤، طبعة القدسي.

کرنے کے بعد "وهذا إسنادٌ على شرط الصَّحيحين ولم يُخرجوه" بیان کیا، چنانچہ عدمِ شرکت کی جو علت اُن ائمہ پر آشکارنہ ہوسکی، وہ ماشاء اللہ آپ کی نگاہ میں اُجاگر ہوئی، عجب بات ہے۔

خامساً: قیس بن ابو حازم کی جنگِ جمل میں عدمِ شرکت کا قول انہی امام علی بن عبد اللہ ابن مدینی سے منقول ہے اور پھر انہی سے قیس کے بارے میں امام ابن قطّان کی جَرح "منکر الحدیث" بھی منقول ہے، جو فی نفسہ جَرح غیر مفسر ہے اور اس پر ائمہ نے تفصیلی کلام کر کے ازالہ کر دیا ہے، تاہم اسی سیاق وسباق پر تھوڑی سی توجہ نفسِ مسئلہ کے اغلاق کو دور کر دیتی ہے کہ اگر بالفرض یہ دونوں ائمہ قیس بن ابو حازم کے بارے میں اتنی سخت جَرح کے قائل تھے، تو پھر انہی سے یہ روایت کیونکر نقل ہوئی؟ اور اگر کسی علمی تقاضے کی پاسداری تھی، تو لازماً اسے بیان کرنے کے بعد نقد وجَرح اور انقطاع وضُعف کی وضاحت بیان ہونی چاہیے تھی، چنانچہ اہلِ علم ان مقامات پر "کلاب حوأب" کے حوالے سے شیخ ابن قطّان کی روایات دیکھ سکتے ہیں، کہ امام احمد نے ان سے "مسند أحمد، (٤٠/ ٢٩٩)، الرقم ٢٤٢٥٤. و٤١/ ١٩٧، الرقم ٢٤٦٥٤)" میں "کلاب حوأب" کی روایت نقل کی ہیں، تو امام احمد اور ابن قطّان دونوں میں سے کسی نے بھی کوئی نقد سرے سے بیان ہی نہیں کیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جنگِ جمل میں قیس بن ابو حازم کی عدمِ شرکت کی کوئی علت ہی نہ تھی، اسی لیے ان ائمہ نے نا صرف روایات کو قبول کیا، بلکہ بعد کے کبار ائمہ نے بھی اس کی تصحیح وتوثیق کی ہے۔

سادساً: انتہائی درجہ فرض کرنے کی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے موجودگی کے باوجود قتال میں حصہ نہیں لیا، بلکہ معاملے سے الگ رہے، تو یہ البتہ معقول ہوسکتا ہے، اگرچہ قتال میں عملی طور پر عدمِ شرکت کی بھی کوئی یقینی دلیل نہیں۔

سابعاً: اگر ناقدین کے پاس امام ابن مدینی کے علاوہ کسی معتمد مصدر سے کوئی صریح قول یا روایت ایسی موجود ہو، جس میں ان کی عدمِ شرکت کا بیان ہو، تو پیش کریں، ورنہ صرف تنہا امام ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر صریح روایات، محدثین وائمہ کی تصحیحات اور دیگر قوی قرائن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ثامناً: حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے اعترافِ قتل کی روایت کو ماقبل امام الحدیث وکیع بن جراح نیشاپوری، متوفی ۱۹۶ھ نے بیان کیا ہے، جو جنگِ جمل کے وقائع سے متعلق ہے اوراسی طرح جنگِ جمل ہی سے متعلق دوسری روایات کو سابق محولہ مصادر میں امام الائمہ یحییٰ ابن قطان، متوفی ۱۹۸ھ نے بیان کیا ہے، چنانچہ دونوں ہی ائمہ حدیث اور علم جَرح وتعدیل میں اپنی مثال آپ ہیں، اوّل الذکر کے بارے میں سفیان بن عبد الملک اور امام یحییٰ بن معین نے "كان وكيع أحفظ من ابن المبارك"، شیخ محمد بن عبداللہ بن نمیر ہمدانی، متوفی ۲۳۴ھ نے "وكيع أعلم بالحديث من ابن إدريس، لكن ليس هو مثله" ذکر کیا ہے، حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل کا قول یوں منقول ہے: "وقال محمد بن عامر المصيصي: سألت أحمد بن حنبل: وكيع أحبّ إليك أو يحيى بن سعيد ؟ فقال: وكيع أحبّ إلي" جیسا کہ "تهذيب التهذيب،(٦/ ٧٢٠، الرقم ٨٦٩٩، طبعة السعودية)" میں تفصیل ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

لہٰذا جنگِ جمل کی دو مختلف جہات پر ثقہ وثبت، بلکہ امام الائمہ حضرات کا انہی قیس بن ابوحازم سے روایات لینا نفسِ مسئلہ کے اثبات پر قوی ترین حجت ہے، جس سے بدیہی طور پر عیاں ہے کہ قیس بن ابوحازم کے مشاہدے وشرکت میں کوئی تعطل وعلت نہ تھی، بلکہ ان کی روایات متصل وثقہ سند سے منقول تھیں، لہٰذا ایسے جبال ہائے علم کا جنگِ جمل کی روایات میں قیس سے تمسک کرنا مزید کسی تحقیق ودلیل کا محتاج نہیں۔

امام شمس الدین ذہبی کے جذبات

الغرض قیس بن ابو حازم سے پہلی روایت نقل کرنے کے بعد امام ذہبی کے جذبات ورِیمارکس بھی پڑھیں، پس انھوں نے اس کے متصل بعد "سیر أعلام النبلاء" میں لکھاہے:

قلتُ: قاتل طلحة في الوِزْر، بمنزلة قاتل عليٍّ.[79]

ترجمہ: میں کہتاہوں: طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والا (مَروان) گناہ میں علی رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے (ابن ملجم) کی طرح ہے۔

لہٰذا اِن صحیح الاسناد روایات کے بعد کیااَب بھی کوئی قیل وقال کی گنجائش باقی ہے؟ اللہ تعالیٰ جل جلالہ حق قبول کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے، ورنہ کج روی کا علاج نہیں۔

۵۔ شیخ ابن عبد البر، متوفی ۴۶۳ھ "الاستیعاب" میں لکھتے ہیں:

ويقال: إن السَّهم أصاب ثغرةَ نحره، وإن الذي رماه مروانُ بن الحكم بسهمٍ فقتله. فقال: لا أطلب بِثَأريٍّ بعد اليوم. وذلك أنّ طلحة- فيما زعموا- كان ممن حاصر عثمان واستبدّ عليه. **ولا يختلف العلماء الثِّقات في أنّ مروان قتل طلحة يومئذ، وكان في حَزبه.**[80]

ترجمہ: اور کہا گیاہے کہ جو تیر آپ رضی اللہ عنہ کے حلق میں لگا، اُسے مَروان بن حکم نے چلایا تھا، جس کی وجہ سے آپ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے، تواُس نے کہا: آج کے بعد میں کوئی انتقام نہیں لوں گا، کیونکہ اس کے گمان میں طلحہ رضی اللہ عنہ اُن

۷۹۔ **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ۱/ ۳۶.

۸۰۔ **الاستيعاب**، لابن عبد البر، ۱/ ۴۶۱-۴۶۰.

لوگوں میں شامل تھے، جنھوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کا محاصرہ کرتے ہوئے اُن پر عرصۂ حیات تنگ کیا تھا اور ثقہ علمائے کرام کا اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مَروان نے ہی اُس (جنگِ جمل کے) دن طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا اور (جنگِ جمل کے دن) مَروان انہی (سیّدنا طلحہ رضی اللہ عنہ) کے گروہ میں سے تھا۔

۶۔ شیخ ذہبی، متوفی ۷۴۸ھ "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں:

وله أعمالٌ مُوبقةٌ. نسأل الله السَّلامة، رُمى طلحة بِسَهْمٍ، وفعل وفعل.[۸۱]

ترجمہ: اس کے اعمال بَربادی والے تھے، ہم اللہ تعالی جل جلالہ سے عافیت طلب کرتے ہیں۔ اسی نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو تیر مار کے شہید کیا اور مزید بُرے اعمال بھی انجام دیے۔

۷۔ حتی کہ عسقلانی خود "فتح الباري" میں لکھ گئے، جو ان کے موقف کی وضاحت پر شافی دلیل ہے:

وقتل طلحة يوم الجمل سنة ست وثلاثين رمي بسهمٍ جاء من طرقٍ كثيرةٍ أنّ مروان بن الحكم رماه فأصاب ركبته، فلم يزل ينزف الدَّم منها، حتى مات، وكان يومئذٍ أوّل قتيلٍ.[۸۲]

ترجمہ: طلحہ رضی اللہ عنہ جنگِ جمل کے روز ۳۶ھ میں ایک تیر لگنے سے شہید ہوئے، چنانچہ کثیر روایات میں بیان ہوا کہ تیر مَروان بن حکم نے چلایا تھا، جو

۸۱۔ **ميزان الاعتدال**، للذهبي، ٤/ ٨٩، الرقم ٨٤٢٢.

۸۲۔ **فتح الباري**، للعسقلاني، كتاب الصحابة ،باب فضائل طلحة، ٧/ ٨٢، الرقم ٣٧٢٤.

ان کی گھٹنے میں پیوست ہوا، چنانچہ خون مسلسل جاری رہا، حتی کہ انھوں نے وفات پائی، اور یہ جنگِ جمل کے روز پہلے شہید تھے۔

ایک اور صحیح روایت سے مَروان کا اعترافِ قتل

قیس بن ابو حازم کی روایت کا قوی شاہد امام ابن سعد کی "الطبقات" میں یوں بیان ہوا ہے:

أخبرنا سليمان بن حرب قال: أخبرنا حماد بن زيد، عن قُرَّة بن خالد، عن محمد بن سيرين: أن مروان اعترض طلحة لما جال الناس بسهم، فأصابه فقتله.

أخبرني من سمع أبا حُباب الكلبي يقول: حدثني شيخ من كلب قال: سمعتُ عبد الملك بن مروان يقول:

لولا أن أمير المؤمنين مروان أخبرني أنه هو الذي قتل طلحة ما تركت من ولد طلحة أحداً إلا قتلته بعثمان بن عفان.(۸۳)

ترجمہ: جب لوگوں نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو تیر مارنے کے بارے میں دعوی کیا، تو مَروان اُن پر اعتراض کرتے ہوئے بولا: میں نے ہی انھیں تیر مار کے قتل کیا ہے۔

اور اسی طرح دوسری روایت میں ہے:

عبد الملک بن مروان نے کہا: اگر امیر المؤمنین مَروان نے مجھے خبر نہ دی ہوتی کہ انھوں نے ہی طلحہ کو قتل کیا تھا، تو میں عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے بدلے میں طلحہ کی اَولاد میں سے کسی ایک کو بھی قتل کیے بغیر نہیں چھوڑتا۔

۸۳۔ الطبقات الكبير، لابن سعد، ۳/ ۲۰٤.

ابن سعد نے اسی مقام پر مزید کئی طویل و مختصر روایات بھی بسند نقل کی ہیں، لیکن ہم بغرضِ اختصار صرف دو ہی کا بیان لائے ہیں، پس ابن سعد جیسے قدیم و معتمد محدث کی متصل اَسانید سے منقول اَقوال کی روشنی میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ مَروان ہی نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، چنانچہ ابن کثیر پر تعجب ہے کہ مَروان کو بچانے کے لیے ان صحیح روایات کو صرف مشہور کہہ کر خود اپنے ناقص اور غیر معتبر موقف کی بنیاد "قیل ویقال" سے مروی قول پر رکھ دی، جس کا معتبر مؤرخین اور قدیم ائمہ کے یہاں کوئی وجود ہی نہیں۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

امام ابن سعد کی پہلی سند بالاتفاق صحیح اور ثقہ رُواۃ پر مشتمل ہے، چنانچہ ناقدین کے لیے اس کے رِجال کا سرسری جائزہ پیش خدمت ہے:

۱۔ محمد بن سیرین، ابو بکر بصری، متوفی ۱۱۰ھ

یہ جماعتِ تابعین میں سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ۸۵۳، الرقم ۵۹۸۵)" میں طبقہ ثالثہ میں "ثقةٌ ثبتٌ عابدٌ كبيرُ القدر، **كان لا يرى الرواية بالمعنى**" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف، (۲/ ۱۷۸، الرقم ۴۸۹۸)" میں "أحدُ الأعلام ، ثقةٌ حجةٌ، كبيرُ العلم، ورعٌ ، بعيدُ الصِّيت" بیان کیا ہے اوران کی جلالتِ شان اس سے کہیں زیادہ ہے، ائمہ صحاحِ ستّہ سمیت کبار محدثین نے ان کی بکثرت روایات درج کی ہیں۔ انھوں نے جنگِ جمل میں شرکت نہیں کی، کیونکہ ان کی پیدائش سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خلافت ختم ہونے سے دو سال پہلے ہوئی، چنانچہ جنگِ جمل کے وقت یہ تین چار سال کے بچے تھے، تاہم یہ اپنی ثقاہت و توثیق میں کبیر الشان ہیں، اور بقولِ عسقلانی "روایتِ بالمعنیٰ" تک نہیں کرتے،

لہٰذا انھوں نے لازماً کسی ثقہ و معتمد کی بات ہی نقل کی ہے، نیز ان کے علاوہ بعد کے رُواۃ بھی ثقہ ہی ہیں، اس لیے واقعہ میں انقطاع کا وَہم مؤثر نہیں اور یوں ان کی روایت معتمد ٹھہرتی ہے۔

۲۔ قرۃ بن خالد، ابو خالد سَدوسی بصری، متوفی ۱۵۴ھ تقریباً

ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ١٣٦، الرقم ٤٥٧١)" میں "ثَبْتٌ عالِمٌ" جبکہ حافظ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٨٠٠، الرقم ٥٥٧٥)" میں طبقہ سادسہ میں "ثقةٌ ضابطٌ" بیان کیا ہے اور یہ شیخین سمیت صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۳۔ حماد بن زید بن درہم، ابو اسماعیل بصری الأزرق، متوفی ۱۷۷ھ تقریباً

شیخ ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٣٤٩، الرقم ١٢١٩)" میں "أحد الأعلام أَضَرَّ، وكان يحفظ حديثه كالماء"، جبکہ شیخ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٢٦٨، الرقم ١٥٠٦)" میں طبقہ ثامنہ سے "ثقةٌ، ثبتٌ، فقيهٌ" بیان کیا ہے اور یہ بھی شیخین سمیت صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۴۔ سلیمان بن حَرب بن بَجِیل، ابو ایوب اَزدی، بصری، متوفی ۲۲۲ھ / ۲۲۳ھ

امام ابو حاتم رازی کے حوالے سے ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٤٥٨، الرقم ٢٠٧٩)" میں نقل کیا ہے کہ انھوں نے ان کے بارے میں کہا: "إمامٌ من الأئمة، لا يُدلِّس، ويتكلَّم في الرِّجال، وفي الفقه"، جبکہ شیخ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٤٠٦، الرقم ٢٥٦٠)" میں طبقہ تاسعہ سے "ثقةٌ، إمامٌ، حافظٌ" شمار کیا ہے اور یہ بھی صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۵۔ محمد بن سعد بن منیع، متوفی ۲۳۰ھ

شیخ عسقلانی نے "تقریب التهذيب، (الصفحة ٨٤٧، الرقم٥٩٤٠)" میں انھیں دَسویں طبقے میں "صدوقٌ، فاضلٌ" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ١٧٤، الرقم ٤٧٦٧)" میں "حافظٌ، صدوقٌ" شمار کیاہے۔

روایتِ بالا کی امام ابن عبد البر سے تائید

امام ابن عبد البر نے "الاستيعاب، (١/ ٤٦١)" میں ایک مزید روایت ذکر کی ہے، جس میں خود مَروان نے انھیں تیر مار کر شہید کرنے کا اعتراف کیاہے اور یہ روایت اگرچہ ما قبل ابن سعد کی روایت ہے، تاہم ابن عبد البر نے اسے مزید واضح کلمات سے یوں بیان کیاہے:

وروى حماد بن زيد، عن قُرَّة بن خالد، عن ابن سيرين: قال:رُمي طلحة بن عبيد الله بسهمٍ، فأصاب ثغرةَ نحره، قال: فأقرَّ مروانُ أنه رماه.

ترجمہ: طلحہ بن عبید اللہ کو ایک تیر لگا، جو اِن کے حلق میں پیوست ہوا، پس مَروان نے اس بات کا اقرار کیا کہ اُسی نے تیر ماراہے۔

ابن کثیر صاحبِ "البدایہ والنہایہ" کی خطا

انھوں نے "البداية والنهاية، (١٠/ ٤٧٦، طبعة هجر)" میں لکھا ہے:

ويقال: إنّ الذي رماه بهذا السّهم مروانُ بن الحكم، وقال لأبان بن عثمان: قد كفيتُك رجلًا من قَتَلة عثمان. وقد قيل: إن الذي رماه غيرُه. وهذا عندي أقرب، وإن كان الأول مشهوراً، والله أعلم.

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ مَروان بن حکم نے یہ تیر مارا تھا اور اُس نے اَبان بن عثمان سے کہا: میں نے تمہاری طرف سے قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ کے ایک شخص سے بدلہ لے لیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا: کسی اور نے تیر مارا تھا اور میرے نزدیک یہی زیادہ دُرست ہے، حالانکہ پہلا قول مشہور ہے، واللہ اعلم۔

اس بیان میں شیخ ابن کثیر نے صریح خطا کی، لیکن بایں ہمہ انھوں نے صرف اپنی رائے ذکر کی ہے، کسی حتمی قول کی تائید نہیں لا سکے کہ جس سے واضح ہوتا کہ مَروان نے انھیں شہید نہیں کیا تھا، بس "قیل" اور "یقال" سے زیادہ اُن کے دامن میں کوئی شئ نہ تھی، اگر ہوتی، تو وہ اُسے بچانے کے لیے لازماً بیان کرتے، لیکن مَروان اِس جرمِ عظیم سے بَری الذمہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ سابق صحیح الاسناد رِوایات کے متحقق ہونے کے بعد ابن کثیر کے بیان کی علمی واستنادی حیثیت باقی نہیں رہتی، جس سے وہ مَروان کو بچا سکیں، لہٰذا جب خود مَروان سے معتمد محدثین کی روایات میں واضح ہو چکا کہ اُسی نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، بلکہ اُسے اِن کے شہید کرنے پر فخر تھا، نعوذ باللہ۔ تو پھر لوگوں کو ناجائز پاسداری کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

لہٰذا ہمارے نزدیک تو جمہور ائمہ و محدثین کی معتبر آراء کی روشنی میں یہ بات عیاں ہے کہ مَروان ہی قاتل تھا، اس لیے یہ جُرم اِس سے دُور نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ ابن کثیر سمیت

ایسے حضرات جو مَروان کو اِس ظلم عظیم کے داغ سے چھٹکارا دینے کے خواہاں ہیں، انھیں چاہیے کہ وہ پہلے کسی قدیم و معتمد محدث سے دلائل وبراہین پیش کریں، پھر اس بارے میں کوئی کلام ممکن ہے، لیکن اللہ عَزَّوَجَلَّ کی رحمت سے اُمید ہے کہ آلِ مَروان کے اَسیروں کو ایسے دلائل کبھی میسّر نہیں آئیں گے، جسے وہ بطورِ حجت پیش کر سکیں، البتہ انھیں ابن کثیر کی طرح "قیل وقال" والی باتیں ہی ہاتھ آئیں گی۔

اور یہاں واضح رہے کہ ابن کثیر کا موقف جاننے کے لیے اُن کی دیگر عبارات کو بھی ملحوظ رکھا جائے، چنانچہ گزشتہ میں ہم نے انھی کی کتاب سے مذمتِ مَروان پر عبارت نقل کی، وہ بھی دیکھ لی جائے کہ ہمارے زمانے کے بعض افراد جو مَروان کو امیر المؤمنین اور پارسا ثابت کرنے پر جُٹے ہوئے ہیں، اُن کے یہاں ابن کثیر کی سیاق وسباق سے قطع وبُرید کردہ عبارت بڑے وُثوق سے پیش کی جاتی ہے، البتہ ہم نے اپنی مبحث میں اِن کی خطا اور دیگر اُمور کی بابت انصاف کی راہ لی ہے، لہٰذا اتمام کو پیش نظر رکھتے ہوئے قارئین بآسانی فیصلہ کر سکتے ہیں۔

مولائے کائنات علی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کی طرف سے مَروان کو جہنم کی بشارت

امام ابن سعد "الطبقات" میں صحیح سند کے ساتھ ثقہ رُواۃ سے نقل کرتے ہیں:

أخبرنا عبد الله بن جعفر الرِّقي، قال: أخبرنا عبيد الله بن عمرو، عن زيد ابن أبي أنيسة، عن محمد (بن عبد الله) الأنصاري، عن أبيه، قال:

جاء رجلٌ يوم الجمل فقال: ائذنوا لقاتل طلحة. قال: فسمعت عليًّا يقول: بشّره بالنَّار.[۸۴]

۸۴- **الطبقات الكبير**، لابن سعد، ۳/ ۲۰٦، واللفظ له. **سير أعلام النبلاء** ، للذهبي ، ۱/ ۳۷. **اکمال تهذيب الكمال** ، للمغلطاي، ۷/ ۷۸، الرقم ۲۵۹٦. **تاريخ الاسلام** ، للذهبي ، تحت وقعة الجمل ، ۳/ ٤۸۷.

ترجمہ: ایک شخص جنگِ جمل کے روز آیا اور کہنے لگا: طلحہ کو شہید کرنے والے کو اجازت دو (پہنچاؤ) کہ میں نے علی کو کہتے ہوئے سُنا: اُسے جہنم کی بشارت ہے۔

اس روایت میں مَروان کے لیے اُخروی عذاب کی نوید سنائی گئی، چنانچہ ممکن ہے کہ اس کے گرویدہ علمی زور دکھانے کی ناتمام سعی کریں، تو ایسوں کے لیے ہم پیشگی سند کی اجمالی تحقیق پیش کر دیتے ہیں، اوراس میں بھی حسبِ سابق مختصر توثیقات پر اکتفا کیا جائے گا، تاہم یہ اُمور متعلقہ عامہ کتب میں بآسانی صاحبِ تذکرہ کے ضمن میں معلوم ہوسکتے ہیں، اور واضح رہے کہ مَروانیت کے فدائیوں نے سابق کی طرح اس روایت پر بھی سرے سے ہاتھ ہی نہیں رکھا کہ انھیں معلوم تھا، اس سے مزعومہ توثیق کے کمزور ستون گر پڑیں گے۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

۱۔ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن أبو صَعْصَعَة **انصاری مازنی**

عسقلانی کی "تقريب التهذيب، (الصفحة ٥٢١، الرقم٣٤٥٣)" میں طبقہ ثالثہ سے "ثقةٌ" ہیں، نسائی اور ابن حبان سمیت دیگر ائمہ نے بھی توثیق بیان کی، جیسا کہ "تهذيب الكمال، (١٥/ ٢٠٨، الرقم ٣٣٨١)" میں ہے۔ امام بخاری، ابو داود، ابن ماجہ، مالک اور نسائی کے رجال میں سے ہیں۔ "بخاری" میں ان کی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے قریباً چودہ مکرر رِوایات موجود ہیں۔

۲۔ محمد بن عبد اللہ بن عبد الرحمن، انصاری مدنی، متوفی ۱۳۹ھ

عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٨٦٣، الرقم ٦٠٦٨)" میں طبقہ سادسہ سے "ثقةٌ" شمار کیا، نیز امام محمد بن اسحاق اور ابن حبان نے بھی توثیق کی ہے، جیسا کہ "تهذيب الكمال، (٢٥/ ٥٠٢، الرقم ٥٣٥٦)" میں ہے۔ صحاحِ ستّہ میں سے امام بخاری، نسائی اور ابن ماجہ نے ان کی روایات لی ہیں۔

۳۔ زید بن ابی اُنیسہ، ابو اُسامہ جَزری کوفی غنوی رُہاوی، متوفی ۱۱۹ھ / ۱۲۶ھ (قریباً)

ابن حجر نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ۳۵۰، الرقم ۲۱۳۰)" میں طبقہ سادسہ سے "ثقةٌ له أفرادٌ" اور امام ذہبی نے "الكاشف، (۱/ ٤١٥، الرقم ۱۷۲۳)" میں "حافظٌ، إمامٌ، ثقةٌ" بیان کیا ہے، نیز ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (۳/ ٥٥٦)" میں امام یحییٰ بن معین سے "ثقةٌ" نقل کیا ہے اور اس کے علاوہ شیخ مغلطائی نے "اکمال، (٥/ ۱۳۳)" میں ابو داود، حاکم، عجلی اور ابن حبان وغیرہ سے بھی توثیق ذکر کی ہے اور یہ امام بخاری کے علاوہ بقیہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں، امام مسلم نے ان کی قریباً سترہ رِوایات درج کی ہیں۔

۴۔ عبید اللہ بن عمرو بن ابو الولید، اَسدی رَقی، متوفی ۱۸۰ھ

عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٦٤٣، الرقم ٤٣٥٦)" میں طبقہ ثامنہ سے "ثقةٌ، فقيهٌ، رُبما وهم" شمار کیا ہے اور ذہبی نے "الكاشف، (۱/ ٦٨٥، الرقم ٣٥٧٩)" میں "الحافظ" اور اسی مقام پر ابن سعد سے "ولم يكن أحدٌ يُنازِعه في الفتوى" ذکر کیا ہے، جبکہ ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (۳/ ۳۲۸)" میں اپنے والد سے ان کے بارے میں "عبيد الله بن عمرو صالحُ الحديث، ثقةٌ، صدوقٌ، لا أعرف له حديثاً منكراً، وهو أحبُّ إليَّ من زُهير بن محمد" بیان کیا ہے، نیز مغلطائی نے "اکمال، (۹/ ٥٦)" میں عجلی، ابن خلفون، ابن نمیر اور ابن شاہین وغیرہ سے توثیقات نقل کی ہیں۔ یہ بخاری کے علاوہ بقیہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۵۔ عبد اللہ بن جعفر بن غیلان، ابو عبد الرحمن رَقی، متوفی ۲۲۰ھ

امام ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (٥/ ۲۳)" بحوالہ امام یحییٰ بن معین "ثقةٌ"، امام عجلی نے "معرفة الثقات، (۲/ ۲٤، الرقم ۸٦٦)" میں "ثقةٌ" اور امام ذہبی نے "الكاشف،

(١/ ٥٤٣، الرقم ٢٦٦٧)" میں "ثقةٌ، حافظٌ" ذکر کیا، البتہ انھیں آخری عمر میں تغیّرِ حفظ کا معاملہ دَرپیش تھا، تاہم عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٤٩٦، الرقم ٣٢٧٠)" میں "ثقةٌ، لكنّه تغيّر بآخره فلم يفحش اختلاطه" بیان کرکے اختلاط پر واقع ہونے والے اعتراض کو رَفع کردیا ہے، ان کا تغیر وصال سے دوسال قبل بصرہ کے سفر میں بیان کیا گیا، جبکہ ابن سعد کا اُن سے سماع قدیم ہے، لہٰذا اُن پر جرَح منطبق نہیں ہوتی، اور یہ شیخین سمیت صحاح کے رجال میں سے ہیں۔

٦۔ محمد بن سعد بن منیع، ابوعبداللہ حافظ بغدادی، متوفی ۲۳۰ھ

عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٨٤٧، الرقم ٥٩٤٠)" کے طبقہ عاشرہ میں "صدوقٌ، فاضلٌ" اور "تهذيب التهذيب، (٣/ ٥٧١، طبعة الرسالة)" میں "وأحد الحفاظ الكبار الثِّقات المتحرين" بیان کیا ہے اور ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ١٧٤، الرقم ٤٨٦٧)" میں "حافظٌ، صدوقٌ" لکھا ہے۔

اور جو شخص یہ پیغام لے کر آیا، تو اس کے یہاں مجہول ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ روایت میں جنگِ جمل کے روز کی تصریح بیان ہوئی اور اس موقع پر جمِع غفیر کے سامنے اس شخص نے بات کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب منسوب کیا تھا، چنانچہ ثبوت وجَزم کے لیے یہ کافی ہے، نیز اس پر مستزاد ثقہ راویوں کا اِسے قبول کرنا ہے، لہٰذا اگر یہ خبر جھوٹی ہوتی، تو لازماً اُسی مقام پر اِس کی حقیقت عیاں ہو جاتی اور مولائے کائنات علی رضی اللہ عنہ خود اس کی نفی فرمادیتے، لیکن سینکڑوں افراد کی موجودگی میں اعلانِ عام پر مبنی یہ خبر معتمد تھی، اسی لیے اس کے خلاف پر کسی ضعیف روایت میں بھی تردید یا کوئی دوسرا موقف منقول نہیں ہے، لہٰذا اِس آخری فرد کی مجہولیت مُضر نہیں، ہاں اگر یہ بات جنگِ جمل ختم ہونے یا واپس لوٹتے ہوئے کسی مجہول فرد سے صادر ہوتی، تو البتہ ضُعف متحقق اور جرَح ممکن تھی، فتدبر۔

الغرض صحیح سند کے ساتھ مَروی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سیّدنا علی رضی اللہ عنہ نے مَروان کو طلحہ رضی اللہ عنہ کے شہید کرنے پر جہنم کا مژدہ سُنایا اور جہنمی ہونے کی بات لازماً مرفوع کا درجہ رکھتی ہے، کیونکہ یہ معاملہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ اور اس کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بتائے بغیر حتمی طور پر ممکن ہی نہیں، چنانچہ یہاں علی رضی اللہ عنہ کے فرمان میں صرف دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ انھوں نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والے کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی بات سُنی ہو اور ظاہری طور پر بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اسی جنگِ جمل میں شہید ہونے والے دوسری جلیل القدر صحابی زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے لیے بھی سیّدنا علی رضی اللہ عنہ سے کچھ ایسے ہی کلمات محدثین نے بیان کیے ہیں، چنانچہ امام ذہبی صحیح سند کے ساتھ لکھتے ہیں:

حدثنا أبو محمد أحمد بن عبد الله المزني، ثنا مطين، ثنا عمر بن محمد الأسدي، حدثني أبي، ثنا شريك، عن العباس بن دريج، عن مسلم بن نذير، قال:

كُنَّا عِنْدَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَجَاءَ ابْنُ جُرْمُوزٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: أَتَقْتُلُ ابْنَ صَفِيَّةَ تَفَخُّرًا؟ ائْذَنُوا لَهُ وَبَشِّرُوهُ بِالنَّارِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ، وَإِنَّ الزُّبَيْرَ حَوَارِيَّ وَابْنُ عَمَّتِي».[۸۵]

ترجمہ: ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس موجود تھے کہ اسی اثنا میں ابن جُرموز نے آکر حاضر ہونے کی اجازت طلب کی، پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا

۸۵۔ المستدرك على الصحيحين، للحاكم، ۳/ ٤١٤، الرقم ٥٥٧٨، طبعة العلمية، واللفظ له. مسند أبي داود الطيالسي، ١/ ١٣٧، الرقم ١٥٨. مسند أحمد، ٢/ ١٨١، الرقم ٧٩٩، طبعة الرسالة. سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١/ ٦١. تهذيب الكمال، للمزي، ٩/ ٣٢٨.

تم نے ہی "ابن صفیہ (بنت عبد المطلب)" کو فخریہ طور پر شہید کیا؟ اسے اِجازت دواور اسے جہنم کی بشارت ہے، میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سُنا: ہر نبی کا ایک "حواری" تھا اور بیشک زُبیر میرے "حواری" اور میرے "پھوپھی زاد" ہیں۔

امام حاکم نے اس مقام پر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے کئی رِوایات نقل کی ہیں، جن کی شیخ ذہبی نے "تلخیص" میں تصحیح کر دی ہے، لہٰذا یہ روایت بھی حاکم اور ذہبی دونوں کی تصحیح کردہ ہے، نیز اسی مضمون کی دیگر روایات محولہ ذیل مقامات پر بھی بیان ہوئی ہیں، چنانچہ اس اَمر میں کوئی خفا نہیں رہتا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے قاتل ابن جرموز کے لیے جہنم کا مُژدہ بیان کیا گیا تھا، تو بالکل ایسا ہی معاملہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے لیے بھی ممکن ہے کہ دونوں ہی حضرات عشرۂ مبشرہ سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ ان دونوں کے قاتلین کی مذمت کے بارے میں وارد کلمات ایک ہی شخصیت یعنی سیّدنا علی رضی اللہ عنہ سے یکساں منقول ہوئے ہیں، جیسا کہ نصوص میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اگر طلحہ رضی اللہ عنہ کے قاتل کو جہنم کا مُژدہ سنانے والی روایت کو کوئی شخص اپنے مبلغِ علم کی بنیاد پر مَروانیت کے خلاف گھڑے جانے کی بات کہہ کر ردّ کرنے کی ناکام سعی کرتا ہے، تو یہ محض اس کی کم عقلی اور تعصب وعناد کا اظہار ہے، کیونکہ اگر لمحہ بھر کو قاتلِ طلحہ والی روایت کے لیے وَضع کا قول فرض بھی کرلیں، تو پھر ایسی ہی روایت حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے قاتل کے لیے بھی تو موجود ہے، کیا اُسے بھی گھڑا گیا ہے؟ حالانکہ زبیر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول روایت کو تو امام احمد، ابوداود طیالسی، ابن ابی عاصم، ابونعیم، بیہقی، ذہبی، مزی اور عسقلانی وغیرہ سمیت کئی کبار محدثین وائمہ نے "صحیح" شمار کیا ہے، تو ان اُمور سے واضح ہوتا ہے کہ زبیر اور طلحہ رضی اللہ عنہما دونوں کے قاتلین کے لیے جہنم کے مُژدے سنائے گئے تھے۔

البتہ امام ذہبی نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے قاتل کی ندامت کے حوالے سے امام ابن مدینی سے یہاں تک نقل کیا ہے:

قال ابن المديني: سمعت سفيان يقول: جَاءَ ابْنُ جُرْمُوْزَ إِلَى مُصْعَبِ بنِ الزُّبَيْرِ -يَعْنِي: لَمَّا وَلِيَ إِمْرَةَ العِرَاقِ لأَخِيْهِ الخَلِيْفَةِ عَبْدِ الله بنِ الزُّبَيْرِ- فَقَالَ: أَقِدْنِي بِالزُّبَيْرِ. فَكَتَبَ فِي ذَلِكَ يُشَاوِرُ ابْنَ الزُّبَيْرِ. فَجَاءهُ الخَبَرُ: أَنَا أَقْتُلُ ابْنَ جُرْمُوْزٍ بِالزُّبَيْرِ؟ وَلَا بِشِسْعِ نَعْلِهِ.

قُلْتُ: أَكَلَ المُعَثَّرُ يَدَيْهِ نَدَماً عَلَى قَتْلِهِ، وَاسْتَغْفَرَ، لاَ كَقَاتِلِ طَلْحَةَ، وَقَاتِلِ عُثْمَانَ، وَقَاتِلِ عَلِيٍّ. (٨٦)

ترجمہ: ابن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے سفیان کو کہتے ہوئے سُنا: مُصعب بن زُبیر کے پاس ابن جُرموز آیا، یعنی: جب وہ اپنے بھائی خلیفہ عبد اللہ بن زُبیر کی جانب سے عِراق کے حاکم تھے، تو اُس (ابن جُرموز) نے کہا: مجھے زُبیر کے بدلے میں کفایت کیجئے (یعنی: مجھ سے اُنھیں قتل کرنے کا بدلہ لیجئے)، پس انھوں نے اِس معاملے میں مُشاورت کے لیے ابن زُبیر کو لکھا، تو اُن کی جانب سے پیغام آیا، میں زُبیر رضی اللہ عنہ کے بدلے میں ابن جُرموز کو قتل کروں، اور اُن کی جوتی کے تسمے کے بدلے میں بھی ایسا نہیں ہو گا (کیونکہ وہ جنگِ جمل میں شہید کیے گئے تھے اور وہ معاملہ اکابر صحابہ کے زمانے میں گزر چکا، تو آج بدلہ لینے کا جواز نہیں)۔

میں (ذہبی) کہتا ہوں: اسے (ابن جُرموز کو) اپنے ہاتھوں انھیں (زبیر رضی اللہ عنہ کو) شہید کرنے پر ندامت ہوئی، اور توبہ کا طالب ہوا، کہ یہ حضرت طلحہ، حضرت عثمان

٨٦- سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١/ ٦٤.

اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے قاتلوں کی مثل نہیں تھا(کیونکہ انھیں توبہ وندامت تو دُور کی بات، اپنے فعل پر معاذ اللہ فخر تھا، جیسا کہ مَروان خود ساری زندگی طلحہ رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے پر نازاں رہا، اوراس کے اَقوال اسی کتاب میں مفصلاً بیان ہوچکے ہیں)۔

پس اس قول میں واضح طور پر دِیکھیں کہ انھوں نے بقیہ حضرات کے قاتلین کو کس کھاتے میں شمار کیا ہے؟ چنانچہ مَروان جس نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، وہ اسی مذمت کے کھاتے میں ہی رہا، جیسا کہ ذہبی سے گزشتہ میں ابن ملجم والا قول بھی بیان ہوا، جو اس اَمر کی تقویت کر رہا ہے، بلکہ مَروان تو طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے پر فخر کر تا رہا، معاذاللہ۔ پس اس کے یہاں تو ندامت وشرمندگی کے آثار کبھی موجود ہی نہ رہے، لہٰذا اس کا جُرم تو مزید سنگین اور جہنم کی وعید کا حق دار ٹھہرتا ہے اور شاید ایسے ہی شواہد ودلائل کے پیش نظر شیخ ذہبی نے اسے علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قاتل ابن ملجم کے برابر شمار کیا تھا، فافہم۔

جبکہ دوسری صورت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مَروان کے لیے بددُعا فرمائی تھی، لہٰذا دونوں صورتوں میں یہ مَروان کے لیے مصیبت اوراس کے حامیوں کے لیے وَبال سے کم نہیں، نیز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی قدیم الاسلام اور عظیم المرتبت شخصیت اُسے جہنم کی بشارت دے رہی ہے، توبھلا اس کے بعد کون سی جَرح مطلوب ہے؟ اتنے بڑے صحابی کی واضح کلمات کے ساتھ دی گئی بددُعا اور کبیر الشان طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے کے بعد بھی اگر کوئی توثیق کی راہیں اُستوار کرنے کا خواہاں ہو، تو پھر اللہ تعالیٰ جل جلالہ ہی حافظ ہے۔

پانچویں شق: مَروان کا دورِ حکمرانی اوراس کی خباثتوں کی جھلکیاں

وأما ما بعد ذلك فإنما حمل عنه سهل بن سعد، وعروة، وعلي بن الحسين و أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وهؤلاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه في صحيحه، لما كان أميراً بالمدينة..إلخ.

اِس اقتباس میں متعدد ضمنی شقیں ہیں:

پہلی بات یہ ہے: حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے اُس سے رِوایت لی ہے، اسی لیے مَروان معتمد گردانا گیا، تواس بارے میں عرض یہ ہے کہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے اُس سے جو رِوایت نقل کی ہے، ذرا اُس کی کیفیت پر توجہ فرمالیں، تو حقیقت واضح ہو جائے، اورامام ابن سعد نے تو سہل رضی اللہ عنہ کی روایت کا معاملہ ہی برعکس بیان کیا، یعنی: مَروان نے حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، نہ کہ بالعکس، چنانچہ یہ اَمر ویسے ہی مختلف فیہ ٹھہرا، جیسا کہ تفصیل بیان ہو چکی۔

دوسری بات یہ ہے: تابعین کی جماعت نے اُس سے روایت لینے میں اعتماد کیا، تواِس میں ہمیں تامل ہے کہ جہاں تک عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کا معاملہ ہے، تواس کی حقیقت بیان ہو چکی اور بقیہ نے بھی اس کی ایک آدھ روایت ہی نقل کی ہے اوروہ بھی زیادہ ترمشاہداتی اُمور ہیں، پس اگر انھیں حد درجہ تسلیم بھی کرلیا جائے، توصرف ضمنی توثیق کے مترادف ہے اور ضمنی توثیقات کا حال علمِ حدیث کے طلبا پر مخفی نہیں، چنانچہ اس پر تو مَروان کے عادل و معتبر اور عمومی توثیق کے حامل ہونے کی عمارت تعمیر نہیں کی جاسکتی، البتہ اگر مَروانیت کے دامن میں انہی کبار تابعین سے کوئی صحیح السند قول موجود ہو، جس میں انھوں نے اسے عدالت کی سند دی ہو، تو ضرور پیش کریں، اُسے دیکھنے کے بعد ہی مزید کچھ عرض کیا جاسکتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے: بقیہ تابعین میں سے یہاں مذکور ابو بکر بن عبد الرحمن نے بھی مَروان سے بنیادی طور پر ایک ہی روایت "إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً" نقل کی، جسے ائمہ نے مختلف اَسانید کے ساتھ درج کیا ہے اوراس کے علاوہ اکّا دُکا کچھ روایات منقول ہیں، اوراسی طرح سعید بن مسیّب کی اس سے صحاح کے علاوہ کتب میں آٹھ، جبکہ سلیمان بن یسار کی بھی صحاح کے علاوہ میں صرف چھ روایات کا ہی علم ہو سکا اوران کا حال زین العابدین رضی اللہ عنہ کی مَرویات جیسا ہی ہے، چنانچہ بیشتر میں "عن مروان بن الحكم قال: دخلت مع معاوية" مشاہداتی معمول کا ہی تذکرہ کیا گیا ہے، فرامینِ نبویہ منقول نہیں، اوراسی طرح ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور سالم بن عبد اللہ بن عمرو غیرہ نے اس سے صرف ایک روایت نقل کی اور وہ بھی حدیثِ رسول نہیں، لہٰذا ہماری رائے میں مَروان کو سر پر اُٹھانے سے قبل نقولِ ائمہ سے قطع نظر خود بھی ایک نگاہ ڈال لینی چاہیے، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اُس سے منسوب شدہ اَشخاص اوراُن کی روایات کی حقیقت کیا ہے، کیا اُنھوں نے موصوف سے واقعی فرامین نبویہ کا کوئی ذخیرہ روایت کیا ہے، یا پھر مشاہداتی وذاتی معمولات اوراستفسارات بیان ہوئے ہیں؟ چنانچہ ایسا کرنے سے کئی متواتر غلط فہمیوں کا اِزالہ ممکن ہو گا، چونکہ یہاں ہمارے پاس اس بارے میں جائزہ لینے کا وقت نہیں، اسی لیے ہم نے صرف متذکرہ کبار تابعین کی مَرویات کو ہی ملاحظہ کیا ہے، لیکن پھر بھی اگر کوئی اس کی بنیاد پر اُسے توثیق کی ڈگری سے نوازنا چاہے، تو اُس کی مرضی، تاہم اُصولی طور پر جہتِ تلمذ کا تحقّق قابل غور رہے گا اور جہاں تک امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کی اُس سے روایت لینے کی بات ہے، تو اس بارے میں بھی اشتباہ لاحق ہوا ہے اور ہم نے اس معاملے کی وضاحت اور شواہد کی تفصیل کو مستقل عنوان کی صورت میں مجرد کیا ہے، وہاں مراجعت فرمائیں۔

چوتھی بات یہ ہے: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "صحیح" میں اس کی روایت درج کرکے ضمنی توثیق کی ہے اور اگرچہ امام بخاری اس کی مَرویات کو "متابعات" میں ہی لائے ہیں، تاہم ہمیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اِس ایراد پر بھی شرح صدر نہیں ہو سکا، نیز ائمہ حدیث میں سے امام دار قطنی اور شیخ ابو بکر اسماعیلی وغیرہ نے اس معاملے میں امام بخاری پر نقد بھی کیا اور اس کے مقابل امام مسلم نے مَروان سے اِعراض کیا اور اس کی روایت قبول نہیں کی، تو یوں امام بخاری کے طرزِ عمل پر وزنی اعتراض قائم ہے اور اس بارے میں ہم اختتام پر جَرح کے ضمن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے فائق تر شخصیات کے مزید فرامین بھی پیش کریں گے، جس سے واضح ہو گا کہ اس معاملے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کامل طور پر متوجہ نہیں رہ سکے۔

پانچویں بات یہ ہے: جسے حافظ ابن حجر عسقلانی بڑے وُثوق سے پیش کر رہے ہیں کہ اِن حضرات نے مَروان سے اُس زمانے میں روایات لیں، جبکہ وہ اَمیر مدینہ مقرر تھا اور اُن کے گمان کے مطابق اُس زمانے میں اس سے کوئی واضح خطا سرزَد نہیں ہوئی تھی، اسی لیے محدثین و تابعین نے اُس زمانے میں روایت قبول کرلیں۔ الغرض یہ ناصرف اُن کی مضبوط دلیل ہے، بلکہ بعد کے کئی حضرات نے بھی اِسی کو بنیاد بنا کر مَروان کو ڈگری دے رکھی ہے، چنانچہ ہم بہ فضلِ خداوندی اس کی بھی قلعی کھولنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ اس کے دورِ حکمرانی کی بنیادیں اور خباثتیں اُجاگر ہوں اور معاملہ کے فہم میں اہلِ انصاف کو حقائق سے آگہی ملے، لیکن بحث سے قبل اسی کے مشابہ ایک مزید بات بھی پیش نظر رہے۔

ابن حزم کی مَروان کو بچانے کی کمزور تاویل اوراس کی تردید

عسقلانی ”التلخیص الحبیر، (١/ ٤١ ٣)“ میں مَروان کے دفاع میں یہ عذر بھی لائے ہیں:

فقد قال ابن حزم: لا نعلم لِمَرْوان شيئاً يجرح به قبل خروجه على ابن الزُّبير، وعُروة لم يلقه إلا قبل خروجه على أخيه.

ترجمہ: ابن حزم نے کہا: ہم (عبد اللہ) ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف خُروج سے قبل مَروان کے بارے میں کوئی مجروح بات نہیں جانتے اور عُروۃ نے اپنے بھائی (عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ) پر خُروج سے قبل ہی اُس سے ملاقات کی تھی۔

ابن حزم کی پیش کردہ دلیل محتاجِ ثبوت ہے

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن حزم کے بقول عُروۃ نے مَروان سے جو اَخذِ روایت کی اور بقولِ بعض غیر متہم فی الحدیث قرار دیا ہے، تو یہ معاملہ اُس زمانے سے متعلق ہے، جب مَروان نے خلیفہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف خُروج نہیں کیا تھا، اسی لیے عُروۃ نے اُس سے روایات لی تھیں، البتہ جب اُس نے ٦٤ھ کے قریب اِن کے خلاف خروج کیا، تو اس کے بعد عُروۃ کی اُس سے ملاقات ہی نہیں ہوئی تھی، اور مَروان اسی عرصے میں فوت ہو گیا، تو بقولِ ابن حزم اور پھر عسقلانی اس زمانے سے قبل مَروان قابلِ اعتماد تھا۔

لیکن اِن حضرات کی یہ تاویل وتوجیہ بھی غیر مفید اور حقائق سے متضاد ہے، کیونکہ اوّلاً تو اس بات پر کون سی صریح ومضبوط دلیل ہے کہ عروۃ نے مَروان سے صرف پہلے دور میں ہی سماع کیا تھا اور واقعۂ کربلاء، واقعۂ حرۃ اور خُروج کے زمانے میں ملاقات نہیں کی تھی؟ لہٰذا پہلے تو اس معاملے پر قوی ثبوت فراہم کیے جائیں، تاکہ حقیقتِ حال عیاں ہو سکے۔

اوراگر ان کی مرادمَرویات کے دوران "اَمیر مدینہ "والا بیان ہے، جس سے وہ قبل کے زمانے میں سماع پر جزماً دلیل پکڑرہے ہیں، تو یہ اَمر کوئی مضبوط دلیل نہیں، کیونکہ عروۃ کی صرف چند ایک روایات میں اس کا ذکر ہے، جبکہ بقیہ بیسیوں روایات میں ایساکچھ موجود نہیں، لہٰذا یہ معاملہ مجموعی طور پر حجت نہیں ٹھہریاجاسکتا،ہاں جُزوی طور پر اسے پیش نظر رکھاجاسکتا ہے، جیساکہ گزشتہ میں ہم نے خوداس کی کچھ تاویل پیش کی ہے، تاہم یہ صرف قرینہ اوراحتمال ہے، لیکن اس کے برعکس ابن حزم اَندلسی یقینی طور پر جس بات کا دعوی کررہے ہیں، وہ بہرحال کسی مضبوط و مستحکم دلیل کا متقاضی ہے، فتدبر۔

نیزاگراس معاملے میں بھی ابن حزم کی بات کو فرض کرتے ہوئے تنزل اختیار کرلیا جائے کہ عروۃ نے اس سے خُروج کے دوران ملاقات نہیں کی تھی، توجنابِ عالی! پھربقیہ افراد کی مَروان سے منقول مَرویات کو کہاں لے کرجائیں گے، حالانکہ وہ بھی اسی سے بیان ہوئی ہیں، اَب تنہاعروۃ رحمۃ اللہ علیہ تواس معاملے کے مرکزی کردار نہیں، پس اگر ان کی ملاقات ثابت نہ بھی مانی جائے، توکیاسب نے ہی خُروج کے دوران اس سے ملاقات نہیں کی تھی؟ اگرواقعی ایسامعاملہ ہو، توپھر آپ کے ذمے ہے کہ اُن تمام رُواۃ کی فرداًفرداًعدمِ ملاقات کے دلائل مہیاکیجئے، پس اس کے بعد ہی کوئی حتمی نتیجہ بیان کیاجاسکتاہے، چنانچہ اگرایک طرف عدمِ ملاقات کوملحوظ رکھتے ہوئے عُروۃ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات بچاتے ہیں، توپھر دوسری طرف سے بقیہ حضرات کی روایات مشکل میں پڑجائیں گی، اوریوں دُہرے اور مشکل معاملے سے سامناہوگا۔

الغرض ہم نے تومتعدد قوی ولائق اعتماد دلائل سے ثابت کردیاہے کہ مَروان کم اَزکم جنگِ جمل ۳۶ھ کے بعد سے لے کراپنی وفات تک توکبھی لائق اعتماد نہیں رہا، بلکہ اس سے قبل بھی وہ مطعون اور دُھتکاراہواہی تھا، جیساکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فرمان کو سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے واضح طورپربیان فرمایاہے، الغرض اس کے اخلاق واعمال ایسے قبیح تھے، جس سے خداکی پناہ مانگی

جائے، پس اِن حضرات نے مَرویات کو بچانے کے لیے جس دلیل کا سہارا لیا، وہ خود تارِ عنکبوت سے زیادہ کمزور ہے، چہ جائے کہ اس سے کوئی فیصلہ کن نتیجہ برآمد کیا جائے، لیکن چونکہ یہ دلیل پیش کی گئی، اسی لیے ہم اس کے جواب میں مزید ضروری کلام کررہے ہیں، تاکہ حقیقت واضح ہوجائے۔

مَروان کی مدینہ منورہ پر گورنری کے اَدوار

اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں دومرتبہ مدینے کا حاکم مقرر کیا گیا، پس پہلی مرتبہ تو آپ رضی اللہ عنہ کی حکومت کے آغاز میں ہی اوراس کے بعد اگلی دہائی میں۔ چنانچہ ابن حزم نے جو دعوی کیاہے کہ ۶۴ھ میں عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے خروج سے قبل ہم اس کے بارے میں کوئی ایسی بات نہیں جانتے، جس سے اس کی ثقاہت مجروح ہو۔ تو اَب ہم ان کے جواب میں اِس کے خروج سے قبل دورِ حکمرانی کے دونوں اَدوار کو خباثتوں کے ساتھ مختصر پیش کررہے ہیں، نیز ان اُمور کی تفصیلات اسی بحث میں مقدم ومؤخر بیان ہوئیں، لہٰذا اِشاروں پر اکتفا کیا جائے گا اور ذیل کی گفتگو میں زیادہ تر حوالہ جات "تاریخ خلیفہ بن خیاط، متوفی ۲۴۰ھ" سے پیش ہوں گے کہ وہ ناصرف تاریخی ذخائر میں قدیم، بلکہ معتمد بھی ہے، البتہ یہی اُمور بکثرت مؤرخین کے یہاں بھی ایسے ہی بیان ہوئے ہیں، تاہم طوالت کے پیش نظر صرف انہی کے بیانات پر مکتفی ہیں۔

مَروان کی گورنری کا پہلا دور: ۴۱ھ تا ۴۸ھ

۱۔ ۴۱ھ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پہلی مرتبہ مَروان کو مدینہ منورہ کا حاکم مقرر کیا تھا۔ (تاریخ خلیفہ، ص۲۰۴)

اس دور کے قبیح و مہلک اُمور کے نظائر

اس زمانے میں یہ منبروں پر اعلانیہ مولائے کائنات علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں نکالتا رہا، جیسا کہ ہم حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اور پھر امام احمد کی "العلل ومعرفة الرجال" کی صریح و صحیح سند اور سعد بن ابی وقاص اور زین العابدین رضی اللہ عنہما وغیرہ کی روایات سے ثابت کر چکے ہیں، جن کی تفصیلات آئندہ عنوان "صحیح مسلم کی بنواُمیہ پر قہر ڈھانے والی روایت۔۔" کے ضمن میں آرہی ہے، وہاں مراجعت کریں۔

اَب اگر صرف اعلانیہ گالی دینا ہی ثقاہت کو مجروح کرنے والا اَمر ہے، تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو، وہ بھی ہر جمعہ اور برسر منبر کم اَز کم چھ سال تک گالیاں نکالتے رہنا کتنا سنگین جُرم ہو گا، کیا یہ معاملہ ایسا نہیں کہ مَروان جیسے کو ثقاہت تو کجا، صداقت ودیانت کی فہرست سے بھی خارج نہ کیا جائے؟ چنانچہ اگر کوئی راوی اتنے سنگین جرم کی بنیاد پر بھی ترک کیے جانے کے قابل نہ ہو، تو پھر ہم اپنا شکوہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ ہی کی بارگاہِ عالی میں پیش کرتے ہیں، اور وہی بہتر و حق فیصلہ فرمانے والا ہے۔

نمازِ عید سے قبل خطبہ دینے کا معاملہ اور سنتِ نبوی کا استہزاء بھی اسی دور کے آغاز سے متعلق ہے کہ اس حوالے سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے علاوہ "مصنّف عبد الرزاق" میں حضرت ابو مسعود عُقبہ بن عمرو بدری رضی اللہ عنہ کا نام بھی آتا ہے، جنھوں نے صحیح قول کے مطابق ۴۰ھ کے بعد وصال کیا تھا، کیونکہ انھوں نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی کوفہ میں حکمرانی کا زمانہ پایا تھا، جیسا کہ عسقلانی نے "الاصابة، (۷/ ۲۱۰، طبعة هجر)" میں تحقیق بیان کی ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ خطبے کی تبدیلی کی بدعت کا آغاز اِسی دور میں ہوا تھا، اگرچہ بعد میں بھی اس تبدیلی کے نظائر رُونما ہوتے رہے اور اسی لیے عسقلانی اور عینی وغیرہ نے اس معاملے میں

متعدد مرتبہ وُقوع کا اِشارہ کیا ہے اور یہ بحث "نمازِ عید کے خطبے میں سنت کی مخالفت اور صحابہ کا اعلانِ حق، تحقیقی جائزہ" میں بیان ہوئی ہے، وہاں ملاحظہ کریں۔

۲۔ ۴۸ھ میں معاویہ رضی اللہ عنہ نے مَروان کو مدینے کی حکمرانی سے معزول کرکے سعید بن عاص کو حاکم مقرر کیا تھا۔ (تاریخ خلیفہ۔۔ ایضاً، ص۲۰۸)

چونکہ یہ دور مَروان کی گورنری کا نہیں، اس لیے اس پر کلام کرنے کی حاجت نہیں، تاہم اس زمانے میں بھی اس کی خباثتیں جاری رہیں، تفصیل کے لیے کتبِ تاریخ ملاحظہ کریں۔

مَروان کی گورنری کا دوسرا دور: ۵۴ھ تا ۵۷ھ

۳۔ ۵۴ھ میں معاویہ رضی اللہ عنہ نے سعید بن عاص کو مدینے کی حکمرانی سے معزول کرکے مَروان بن حکم کو دوبارہ حاکم مقرر کیا تھا۔ (تاریخ خلیفہ۔۔ ایضاً، ص۲۲۲)

اس دور کے قبیح و مہلک اُمور کے نظائر

اس دورانیے کی خباثتوں پر سب سے بڑی دلیل وہی سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا اسے لعنت کی نوید سُنانا ہے اور یہ واقعہ اسی زمانے میں ہوا، اس پر دو قوی دلائل ہیں۔

اوّل: یزید کے لیے بیعت لینے کا معاملہ معتمد تاریخی شواہد کی روشنی میں ۵۱ھ کے بعد کسی زمانے میں شروع ہوا تھا، جیسا کہ متعدد تواریخ مثلاً "تاریخ خلیفہ بن خیاط، ص۲۱۳" میں درج ہے، اگرچہ باقاعدہ کاروائی ۵۴ھ کے بعد ہی بیان کی جاتی ہے، لیکن اس کی بنیادیں پہلے ہی اُستوار کی ہوئیں، اور مَروان کے عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما والے واقعے کا سیاق وسباق اسی زمانے سے تعلق رکھتا ہے، کیونکہ اُن روایات میں صراحت ہے کہ مَروان اُس وقت بطورِ حاکم مقرر تھا اور اس کی تقرری کا دوسرا زمانہ یہی ۵۴ھ تا ۵۷ھ ہے، چنانچہ سیّدہ کا اِسے ملعون قرار دینا اِسی زمانے میں وقوع پذیر ہوا۔

ثانی: عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کا سالِ وفات عام طور پر ۵۳ھ بیان کیا گیا، جیسا کہ ”تاریخ خلیفہ بن خیاط، ص۲۱۹“ میں موجود ہے، تو ممکن ہے کہ آلِ مَروان کے حامی اس سے نقد لانے کی ناکام کوشش کریں، کہ جب وہ مَروان کے دورِ ثانی سے قبل ہی وفات پا چکے تھے، تو پھر یہ تلخ کلامی بھلا کیسے متحقق ہو گئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ عام طور پر آپ رضی اللہ عنہ سالِ وفات میں ۵۳ھ ہی بیان کیا گیا اور اُس وقت واقعی مَروان بطورِ حاکم مقرر نہیں تھا، لیکن سالِ وفات کی یہ تعیین ہی درست نہیں، کیونکہ ”صحیح مسلم“ میں اس کے خلاف پر قوی دلیل موجود ہے کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی وفات کے دن یہ (عبد الرحمن) سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر حاضر ہوئے تھے، پس ذہبی نے ”سير أعلام النبلاء، (۲/ ٤٧٢)“ میں یہی نتیجہ نکالا کہ ۵۳ھ درست نہیں، بلکہ یہ اس کے بعد بھی کچھ سالوں تک بقید حیات رہے اور اس کے علاوہ سیّدہ نے بھی ۵۷ھ / ۵۸ھ میں وصال کیا، تو یوں متحقق و ثابت ہو گیا کہ عبد الرحمٰن بن ابی بکر اور سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہم والا واقعہ انہی سالوں کے مابین واقع ہوا تھا کہ جب مَروان کو دوسری مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینے کا گورنر مقرر کیا تھا۔

اور اس دور کی دوسری اور اہم خباثت وہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بَر سرِ منبر سبّ و شتم کرنا بھی تھا، جس کا تسلسل اس کے دورِ حکمرانی کے دوسرے حصے میں بھی جاری رہا، جیسا کہ آئندہ آنے والی روایات اور بالخصوص سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے فرمان سے عیاں ہے، چنانچہ سعد رضی اللہ عنہ کی روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ شاید اُن کے مرض الموت میں ملاقات کرنے کے لیے گیا تھا، جس پر آپ رضی اللہ عنہ نے اُس سے سبّ و شتم کے بارے میں کہا، تو وہ بھاگ اُٹھا اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا وصال اسی زمانے میں ہوا تھا۔ نیز اس روایت میں تصریح ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اُس وقت مَروان کی جانب سے قاضی تھے: ”وعنده أبو هريرة، وهو يومئذٍ قاضٍ لِمَرْوان بن الحكم“۔

پس اس سے معاملے میں کوئی اشتباہ نہیں، کیونکہ اوّلاً تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے متعدد مرتبہ مَروان کی غیر موجودگی میں اس کی نیابت کی، جیسا کہ ذہبی نے "سیر أعلام النبلاء، (٢/ ٦١٤) "میں تصریح کی ہے، بلکہ "صحیح مسلم، (کتاب الجمعة ، الصفحة ٣٩٧، الرقم ٨٧٧) "کی روایت "استخلف مروان أبا هريرة على المدينة "میں بھی اس کا اشارہ ہے، تو اس طرح نیابت کا تعدد واضح اور مؤرخین وائمہ کے یہاں بیان شدہ ہے۔

لیکن اگر بالفرض شیخ ابو بکر محمد بن خلف المعروف وکیع بغدادی، متوفی ۳۰۶ھ کا بیان ہی پیش نظر رکھیں، جیسا کہ انھوں نے "أخبار القضاة، (١/ ١١٤) "میں لکھا ہے کہ مَروان نے "عبد اللہ بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب" کی تقرری کے بعد اُسے معزول کرکے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بطورِ قاضی مقرر کیا تھا، تو پھر یہ معاملہ مَروان کے پہلے دور سے متعلق ہو گا، لیکن ہمارے نزدیک ذہبی کے بیان کی روشنی میں یہ دوسرے دور سے تعلق رکھتا ہے، بہرکیف دونوں صورتوں میں نفسِ مسئلہ یعنی اس کی خباثت کے متحقق ہونے پر کوئی فرق نہیں پڑتا، فتدبر۔

چنانچہ ان دلائل وشواہد کے تناظر میں بھی ابن حزم اور عسقلانی کے بیان پر غور کی ضرورت ہے، کیونکہ ہم نے مَروان کے حکومتی عہدے پر تسلّط کے وقت میں مہلکات ومُوبقات واضح کر دیے ہیں، جو خُروج سے قبل کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، اہلِ انصاف غور کر لیں۔

۴۔ ۵۷ھ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مَروان کو معزول کرکے اس کی جگہ ولید بن عتبہ بن ابوسفیان کو حاکم مقرر کیا تھا۔ (تاریخ خلیفہ، ص ۲۲۴)۔

اور اس کے بعد مَروان کو دوبارہ اُن کی حیات میں گورنری نہیں ملی، تاہم یزید کے مرنے کے بعد اس نے شام ومصر پر اپنی حکومت قائم کی، جسے بعض مؤرخین نے خلافت سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ اس سے قبل حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حرمین شریفین کے اجماع سے

خلافت پر فائز ہو چکے تھے، بہر کیف مَروان کا یہ آخری دور ایسا ہے، جس پر عسقلانی اور ان سے قبل ابن حزم، بلکہ جمہور کو بھی کلام نہیں کہ مَروان اس معاملے میں باغی، گمراہ اور بقولِ ابن جوزی غاصب تھا، اس لیے اس دور کے بارے میں تفصیل پیش کرنے کی حاجت نہیں۔

صحیح مسلم کی بنو اُمیہ پر قہر ڈھانے والی روایت اور شارحینِ مسلم کا اِغماض

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مَروان اینڈ کمپنی سے روایت نہیں لی، کہ انھیں حقائق کا بخوبی اِدراک ہو چکا تھا اور شاید اُن کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ سنگین اُمور موجود ہوں، جس کی وجہ سے انھوں نے کلیۃً اعراض کی راہ لی، لیکن انھوں نے اپنی "صحیح" میں ایک ایسی روایت درج کی ہے، جو مَروان کی کمر توڑنے کے لیے کافی اور اس کے حامیوں کو خاموش کرانے کے لیے شافی ہے، لیکن اس روایت کی شرح میں شارحین بالعموم تشریح سے گریزاں نظر آتے ہیں، پس کئی حضرات نے تو شَرح کرتے وقت اِسے ہاتھ تک نہیں لگایا اور اگر کسی نے ذکر کیا بھی، تو اس میں آلِ مروان اور سبّ و شتم کرنے والے جملے کو ذکر کرنے کے بجائے بقیہ اُمور پر تھوڑا بہت کلام کر دیا ہے، جو ہمارے لیے تعجب و حیرت کا باعث ہے۔

چنانچہ قاضی عیاض مالکی نے "إكمال المعلم بفوائد مسلم، (٧/ ٤١٩، الرقم ٢٤٠٩)"، شیخ نووی نے "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (الصفحة ١٤٧٢، الرقم ٢٤٠٩، طبعة الأفكار)" میں حدیث ذکر کرنے کے باوجود شرح میں ایک لفظ نہیں لکھا، شیخ محمد وَشتانی آبی مالکی نے "إكمال إكمال المعلم، (٦/ ٢٢٧)" اور شیخ محمد سنوسی حسینی نے "مكمل إكمال الاكمال، (٦/ ٢٢٧، على هامشها)" میں اس پر کوئی کلام نہیں کیا، شیخ جلال الدین سیوطی نے "الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، (٥/ ٣٩١)" میں اس کی شرح ہی نہیں لکھی، اور شیخ ابوالحسن سندھی نے "حاشية السندي على صحيح مسلم، (الصفحة٦٢٦)" میں سرے سے روایت ہی درج نہیں

کی، شیخ صدیق حسن قنوجی بھوپالی نے "السراج الوهاج، (۹/ ۳۳۱)" میں حدیث کے تحت مختصر شرح ضرور لکھی، تاہم آلِ مروان کے شتم کرنے کے حوالے سے وہ بھی اعراض کر گئے۔

شیخ ڈاکٹر موسی شاہین لاشین نے "فتح المنعم شرح صحيح مسلم، (۹/ ۳۳٤)" میں آلِ مروان سے متعلق کچھ نہیں کہا، بلکہ سبّ و شتم کے بارے میں ایک لائن میں مجمل کلام کرکے اعراض کی راہ لی ہے، شیخ صفی الرحمن مبارکپوری نے "منة المنعم في شرح صحيح مسلم، (٤/ ۹۱)" میں اس پر کوئی کلام نہیں کیاہے اوراسی طرح معاصر محدث غلام رسول سعیدی نے "شرح صحيح مسلم، (٦/ ٩٦٤)" میں اس کی شرح کوہاتھ تک نہیں لگایا، بلکہ سابق حضرات کی مثل صرف روایت درج کرکے ترجمہ کیااور پھر دوسری روایت کی طرف متوجہ ہوئے۔

جبکہ شیخ محمد تقی عثمانی نے بھی "تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم، (٥/ ٩٠، الرقم ٢٤٠٩)" میں کوئی قابلِ ذکر شرح نہیں کی، بلکہ مجمل بیان کرتے ہوئے خوبصورت اور علمی انداز میں پہلو تہی کر گزرے، چنانچہ انھوں نے لکھاہے:

قوله: فأمره أن يشتم علياً. كان ذلك من شدة العصبية في بعض أمراء بني أمية، ولم يثبت مثل ذلك عن أحدٍ من الصحابة أو عمن يقتدى بهم في الدِّين، وقد ثبت إنكار سهل بن سعد على ذلك.

ترجمہ: اُن کا قول: "پس اُس نے حکم دیا کہ "علی" کوسبّ و شتم کرو"۔ تو یہ بنو اُمیہ کے بعض حکمرانوں میں پائی جانے والی شدید عصبیت کی وجہ سے تھااور یہ (سبّ و شتم کا) معاملہ کسی ایک بھی صحابی، یا دینی مقتدا کے حوالے سے ثابت نہیں ہے اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کا اِس (یعنی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کوسبّ و شتم کرنے کے) معاملے میں انکار ثابت ہے۔

البتہ اتنا شکر ہے کہ انھوں نے بنواُمیہ کے حکمرانوں کی رِوش پر اجمالی ہی سی، لیکن کچھ کلام تو کر دیا ہے، یہی غنیمت ہے، الغرض ابھی تک شارحینِ مسلم میں سے صرف ایک ہی عالم ایسے نظر سے گزرے ہیں، جنھوں نے نا صرف اس روایت کی مختصر و مکمل شرح زیبِ قرطاس کی، بلکہ آلِ مروان کے متعلقہ جملے کی شرح میں صراحت کے ساتھ اَمیر مدینہ کے تعین میں **"مَروان بن حکم"** کا نام بھی تحریر کیا ہے، چنانچہ شیخ محمد امین علوی ہَرری شافعی نے "الكوكب الوَهَّاج، (٢٣/ ٤٦٠)" میں یہ جرأت مندانہ اقدام کیا اور انھوں نے علمی تقاضوں سے عہدہ بَر آں ہونے میں اپنا کردار خوب ادا کیا ہے، اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ انھیں نیز بقیہ شارحین کرام کو بھی جزائے خیر دے۔ ان کی تعیین پر امام احمد بن حنبل سے دلیل بھی آ رہی ہے۔

بہر کیف آلِ مَروان کے حامیوں پر یہ رِوایت قہر ڈھانے والی ہے اور لطف کی بات ہے کہ اسے رِوایت کرنے والے وہی سعد بن سہل ساعدی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ ہی ہیں، جنھیں خوامخواہ مَروان سے اَخذِ حدیث کے کھاتے میں ڈال کر اُس کی بے جا فضیلتیں گھڑی جاتی ہیں، اس لیے ہم بعینہ نقل کر رہے ہیں، تاکہ آلِ مروان کی محبتوں کے اَسیر ذرا یہ بھی ملاحظہ کر لیں:

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد العزيز يعني ابن أبي حازم، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: اسْتُعْمِلَ عَلَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ مِنْ آلِ مَرْوَانَ قَالَ: **فَدَعَا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتِمَ عَلِيًّا قَالَ: فَأَبَى سَهْلٌ. فَقَالَ لَهُ: أَمَّا إِذْ أَبَيْتَ فَقُلْ: لَعَنَ اللهُ أَبَا التُّرَابِ.** فَقَالَ سَهْلٌ: مَا كَانَ لِعَلِيٍّ اسْمٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَبِي التُّرَابِ، وَإِنْ كَانَ لَيَفْرَحُ إِذَا دُعِيَ بِهَا...إلخ .(٨٧)

٨٧۔ **الصحيح** ، للقشيري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل علي بن أبي طالب، الصفحة ١٢٠١، الرقم ٢٤٠٩، طبعة دار الفكر. **السنن الكبرى** ، للبيهقي ، كتاب الصلاة ، باب المسلم يبيت في المسجد ، ٢/ ٦٢٥،
=

ترجمہ: آلِ مروان میں سے ایک شخص کو مدینے کا عامل مقرر کیا گیا، تو اُس نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کو بلوایا اور پھر حکم دیا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالی دیں، تو سہل نے صاف انکار کر دیا، اُس (حاکم) نے کہا: اچھا اگر تم اِس سے انکاری ہو، تو یوں ہی کہہ دو: اللہ تعالی جل جلالہ ابو تُراب پر لعنت کرے۔ حضرت سہل نے کہا: علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تو ابو تُراب سے بڑھ کر کوئی نام محبوب ہی نہیں تھا، چنانچہ جب انھیں ابو تُراب سے خطاب کیا جاتا، تو بہت خوش ہوتے تھے۔۔ الی آخر الحدیث۔

اس روایت کو محولہ ائمہ نے امام مسلم کے کلمات کی مثل ہی نقل کیا ہے، لیکن امام بخاری نے جب اس روایت کو "صحیح" میں چار مقامات پر بیان کیا، تو لعنت سے متعلق کلمات ذکر نہیں کیے ہیں، اَب اس کی حقیقی وجہ تو ہمیں معلوم نہیں، بہر حال امام بخاری کا اِن کلمات کو بیان نہ کرنا ہمارے لیے مُضر نہیں، کیونکہ بقیہ ائمہ اور بالخصوص امام مسلم کی نقل امام بخاری سے کسی طرح فَروتر نہیں، پس اہلِ علم کے لیے بقیہ ائمہ کی نقول بھی کافی اور آلِ مَروان کی مذمت میں مضبوط دلیل ہیں، فافہم۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مَروان کا تعین

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اگرچہ صریحاً مَروان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ وشتم کرنے میں واضح نہیں، لہٰذا ممکن ہے کہ مخالفین تلملاتے پھریں، لیکن ہمیں بحمد اللہ صحیح سند کے ساتھ امام احمد سے منقول ایک اور روایت معلوم ہوئی، جو نا صرف مَروان کا تعین کر رہی ہے، بلکہ

=

طبعة العلمية . **حديث السِّراج** ، للإمام ابن إسحاق الثقفي ، ٢/ ٤٩، الرقم ١٧٨، طبعة الحديثية . **جامع الأصول** ، للجزري، ٨/ ٦٦٢، الرقم ٦٥١٣.

اس بات پر بھی واضح ثبوت مہیا کرتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بَرسرِ منبر لعنت کرنا اِسی مَروان کا فعلِ شنیع تھا، چنانچہ امام احمد "کتاب العلل ومعرفة الرجال" میں لکھتے ہیں:

(قال عبد الله بن أحمد:) حدثني أبي قال: حدثنا إسماعيل، قال: حدثنا ابن عون، عن عمير بن إسحاق، قال:

كان مروان أميرًا علينا ستّ سنين، فكان يسبّ عليًّا كلّ جمعة، ثم عزل، ثم استعمل سعيد بن العاص سنتين، فكان لا يسبُّه، ثم أعيد مروان، فكان يسبُّه.(٨٨)

ترجمہ: مَروان چھ سال تک ہم پر (مدینہ منورہ میں) حاکم رہا، پس وہ ہر جمعہ کو (خطبے کے دوران) علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیتا رہا، پھر اُسے معزول کر دیا گیا، اور سعید بن عاص دو سال تک حاکم رہے اور وہ علی رضی اللہ عنہ کو بُرا نہیں کہتے تھے، لیکن پھر مَروان دوبارہ حاکم بنا اور اُس نے بُرا کہنا شروع کر دیا۔

اب مَروان اینڈ سنز بلکہ کمپنی کے حامی اس کی جو تاویل کرنا چاہیں، کرتے پھریں، امام احمد کی روایت نے امام مسلم کی مذکورہ بالا رِوایت کے جملے "اسْتُعْمِلَ عَلَى المَدِينَةِ رَجُلٌ مِنْ آلِ مَرْوَانَ" کی ناصرف مکمل اور بالتعیین وضاحت کر دی، بلکہ حامیوں کے عذرِ لنگ کی قلعی بھی کھول کر رکھ دی اور یہی تعیین حافظ عسقلانی نے "حديث جاء رجلٌ إلى سهلٍ فقال: هذا فلانٌ لأمير المدينة يدعو عليًّا على المنبر. الرَّجلُ الذي جاء لم يسمّ، وأمير المدينة هو مروان بن الحكم فيما أظنّ" کی عبارت سے بیان کی ہے،(٨٩)۔

٨٨۔ **العلل ومعرفة الرجال**، لأحمد بن حنبل، ٣/ ١٧٦، الرقم ٤٧٨١.

٨٩۔ **هدي الساري مقدمة فتح الباري**، الفصل السابع، المناقب النبوية، تحت فضائل الصحابة، الصفحة ٣١٧.

اَب کم اَز کم چھ سال یعنی قریباً تین سو بارہ مرتبہ ہر جمعہ جو شخص مولائے کائنات علی رضی اللہ عنہ کو اعلانیہ گالیاں نکالتا رہا، اُسے مبیّنہ "غیر متہم فی الحدیث" کی سند دے کر رِوایت قبول کرنا جائے تعجب ہے اور خدا کا شکر ہے کہ امام احمد جیسی معتمد شخصیت نے یہ بات ذکر کی، ورنہ تو آلِ مَروان کے فدائی خدا جانے اِس میں بھی کئی عذر دَرآمد کر لیتے کہ عذرِ گناہ بدتر اَز گناہ۔

اور یہاں ہوشیاروں کی "علی المنبر" اور "عند المنبر" والی ہیرا پھیری نہیں چلے گی، کیونکہ امام مسلم کی روایت اپنے مفہوم ومنطوق میں بدیہی اور مستحکم ہے، لہٰذا فضول میں اپنا وقت ضائع کرنے کی زحمت نہ فرمائیں کہ آپ کا ممدوح تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑے پیارے سے منبر پر یا منبر کے قریب "ابوتراب" کہتا تھا، آپ کی یہ چالاکی محض گھڑی ہوئی ہے، پیار سے پکارنے والا شخص کبھی لعنت و گالیاں نہیں دیتا اور نہ ہی دوسروں کو اِس بات کا حکم دیتا ہے، لہٰذا ایسی بے تکی تاویل نکال کر شرمندہ ہونے سے گریز ہی کریں، تو بہتر ہے، ورنہ اہلِ علم تو اپنی جگہ، مبتدی طلباء بھی آپ پر ہنستے نظر آئیں گے۔

امام حسن رضی اللہ عنہ مَروان کا خطبہ نہیں سنتے تھے، اَسباب ووُجوہات

امام احمد کی عمیر بن اسحاق سے سابق روایت میں چھ سالوں کا ذکر ہے، جبکہ امام بخاری نے انہی سے منقول روایت میں چار کا بھی بیان کیا ہے، نیز بوصیری نے ان کی روایت میں صرف "سنین" کا ذکر کیا ہے، چنانچہ تغلیباً تمام ہی دُرست ہیں۔ اَب ہم آلِ مروان کے تابوت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے حتمی کیل ٹھونک رہے ہیں، تاکہ عیاں ہو جائے کہ ان کا ممدوح کیسے گُل کھلاتا رہا۔

حدثني محمد، ثنا حسن بن عبد الرحمن، أخبرنا بن عمير بن إسحاق قال: كان استعمل علينا مروان أربع سنين، فعزل واستعمل علينا سعيد بن

العاص سنتين، ثم عزل سعيد، وأعيد مروان، فكان الحسن يجيء فيدخل الحجرة، فإذا فرغ من خطبته، خرج فصلى معه.[۹۰]

ترجمہ: مَروان ہم پر چار سال تک حاکم رہا، پھر اسے معزول کیا گیا اور ہم پر سعید بن عاص کو دو سالوں تک حاکم مقرر کیا گیا، پھر سعید کو معزول کر کے دوبارہ مَروان کو حاکم مقرر کیا گیا، چنانچہ حسن (رضی اللہ عنہ نمازِ جمعہ) کے لیے تشریف لاتے، تو حجرے (روضہ اقدس) میں داخل ہو جاتے، پھر جب وہ (مَروان) خطبے سے فارغ ہو جاتا، تو آپ اس کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔

امام مسلم اور پھر امام احمد کی تعیین والی روایت کو سامنے رکھتے ہوئے امام بخاری کی اس روایت کا مطالعہ فرمائیں، جس میں واضح بیان ہے کہ مَروان نمازِ جمعہ کے خطبے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کرتا تھا، اسی لیے اہل بیت مثلاً امام حسن رضی اللہ عنہ نمازِ جمعہ کے لیے حاضر ہوتے، لیکن اس کا خطبہ نہیں سنتے تھے، بلکہ حجرۂ نبوی میں چلے جاتے اور جب یہ نماز کے لیے کھڑا ہوتا، تو باہر نکل کر نماز پڑھ لیتے تھے۔

امام بخاری نے روایت میں سبّ و شتم کے کلمات درج نہیں کیے ہیں، لیکن اس سے فرق نہیں پڑتا کیونکہ ان کلمات کی تصریح امام مسلم اور امام احمد کے یہاں موجود ہے، چنانچہ ان دونوں کی تصریح کے بعد امام بخاری کے یہاں بقیہ کلمات کی عدمِ موجودگی مُضر نہیں، تاہم امام بخاری کی رِوایت نے سیاق وسباق ضرور واضح کر دیا ہے اور اگر بالفرض ان کا سیاق وسباق سبّ و شتم سے عاری مانا جائے، تو ایسے میں پھر امام حسن رضی اللہ عنہ کے خطبے سے اعراض کی وجہ مطلوب ہے، کہ آخر ایسی کیا وجہ تھی کہ آپ نماز کے لیے تو حاضر ہوتے رہے، لیکن حکمران کا خطبہ نہیں سنتے

۹۰- **التاريخ الأوسط**، للبخاري، ۱/ ۲۲۱، الرقم ۳۹۳.

تھے، امام حسن رضی اللہ عنہ پر تو نمازِ جمعہ کی اہمیت، اجتماعِ مسلمین کی فضیلت اور خطبہ و نماز کے احکام و معاملات بعد والوں سے کہیں زیادہ روشن تھے، پس خاص خطبے کے سماع سے اعراض کرنا لازمی طور پر کسی اہم اَمر کی وجہ سے ہی ہو گا، لہٰذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ہرچند مَروان کے حوالے سے سبّ و شتم کے کلمات درج نہیں کیے، لیکن امام حسن رضی اللہ عنہ کا متواتر خطبے سے اعراض امام بخاری کے کلمات سے عیاں ہے، جس کی علت وہی تھی، جسے امام مسلم اور امام احمد وغیرہ کی روایات و نقول بیان کر چکی ہیں، فافہم۔

یہاں آلِ مروان کے اُن اعتراضات کی بھی نفی ہو گئی کہ جو کہتے پھرتے ہیں: جب مَروان خطبے میں انھیں گالیاں دیتا تھا، تو بھلا اہلِ بیت اس کے پیچھے نمازیں کیوں پڑھتے تھے۔ تو جناب! صحت و اقامتِ نماز کی شرعی اَبحاث تو شاید آپ کی سمجھ سے بالاتر ہوں گی، کیونکہ اس میدان میں آپ کو اُصولی مباحث کے بنیادی مسائل کا اوّلاً معلوم ہونا ضروری ہے، جو آپ جیسوں کی جذباتیت کے پیشِ نظر بعید لگ رہا ہے، تاہم خطبہ میں بُرائی بیان ہوتی تھی، اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ اور دیگر اہلِ بیت سامنے بیٹھ کر خطبہ نہیں سنتے تھے، یہ ہمارا مدعا ہے اور یہ دونوں ہی باتیں ما قبل قوی تر مصادر سے ثابت ہو چکی ہیں، لہٰذا اَب آپ کی مرضی کس راہ کو اختیار کرتے ہیں۔

<u>اور یہاں اضافی بات ذہن نشین رہے کہ آلِ مروان اپنے پیچھے نمازیں نہ پڑھنے والوں کو معاف کب کرتے تھے؟</u> لہٰذا اس کی ایک نظیر سعید بن مسیّب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے کہ وہ حکمران ہشام بن اسماعیل کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے تھے، لیکن جب اُس ظالم نے آپ کو پکڑ کر مارا، تو پھر مجبوراً نمازیں پڑھنے لگے، ملاحظہ ہو: اَنساب الاشراف، بلاذری، زیرِ ترجمہ: سعید بن مسیّب، ۱۰/۲۳۸۔

سبّ وشتم کے ثبوت پر ایک مزید "صحیح روایت"

سابقہ بحث سے اگرچہ مروان کی حقیقت کافی حد تک آشکار ہو چکی ہے، لیکن ہم اس کے تعقب میں مزید بڑھتے ہیں، تاکہ یاروں کو حسرت باقی نہ رہے۔

وقال إسحاق: أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم، عن ابن عون، عن عمير بن إسحاق قال: كَانَ مَرْوَانُ أَمِيرًا عَلَيْنَا سِنِينَ، فَكَانَ يَسُبُّ عَلِيًّا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ عُزِلَ مَرْوَانُ، وَاسْتُعْمِلَ سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ سِنِينَ، فَكَانَ لَا يَسُبُّهُ، ثُمَّ عُزِلَ سَعِيدٌ، وَأُعِيدَ مَرْوَانُ، فَكَانَ يَسُبُّهُ، فَقِيلَ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: أَلَا تَسْمَعُ مَا يَقُولُ مَرْوَانُ؟ فَلَا يَرُدُّ شيئًا، فكان يَجِيءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَدْخُلُ حُجْرَةَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَيَكُونُ فِيهَا، فَإِذَا قُضِيَتِ الْخُطْبَةُ دَخَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَصَلَّى فِيهِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ، فَلَمْ يَرْضَ بِذَلِكَ مَرْوَانُ، حَتَّى أَهْدَى لَهُ فِي بَيْتِهِ، فَإِنَّا لَجُلُوسٌ مَعَهُ إِذْ قِيلَ لَهُ: فُلَانٌ عَلَى الْبَابِ. فَأَذِنَ له، (زاد ابن سعد وابن عساكر والذهبي: قال: أذن له فو الله إني لأظنه قد جاء بشر). فدخل فَقَالَ: إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ عِنْدِ سُلْطَانٍ، وَجِئْتُكَ بِعَزْمَةٍ، فَقَالَ: تَكَلَّمْ. فَقَالَ: أَرْسَلَ مَرْوَانُ بِعَلِيٍّ وَبِعَلِيٍّ وَبِكَ وَبِكَ. (وعند الذهبي: وَيْك وَيْك). وَمَا وَجَدْتُ مَثَلَكَ إِلَّا مَثَلَ الْبَغْلَةِ. يُقَالُ لها: مَنْ أَبُوكِ؟ فتقول: أُمِّي الْفَرَسُ. (وعند ابن سعد: أبي الفرس). فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ: وَاللهِ لَا أَمْحُو عَنْكَ شَيْئًا مما قُلتَ بِأَنِّي أَسُبُّكَ (وعند الذهبي: فَلَن أَسُبَّكَ)، وَلَكِنْ مَوْعِدِي وَمَوْعِدُكَ اللهُ، فَإِنْ كُنْتَ صَادِقًا يَأْجُرُكَ اللهُ بِصِدْقِكَ، وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا

فَاللهُ أَشَدُّ نِقْمَةً، قَدْ أَكْرَمَ اللهُ جَدِّي أَنْ يَكُونَ مَثَلِي مَثَلُ الْبَغْلَةِ، ثُمَّ خَرَجَ فَلَقِيَ الْحُسَيْنَ فِي الْحُجْرَةِ فَسَأَلَهُ، فقَالَ: قَدْ أُرْسِلْتُ بِرِسَالَةٍ وَقَدْ أَبْلَغْتُهَا، قَالَ: وَاللهِ لَتُخْبِرُنِّي بِهَا أو لآمُرَنَّ بِكَ أَنْ تُضْرَبَ حَتَّى لَا تَدْرِي مَتَى يُرْفَعُ عَنْكَ الضَّرْبُ، فَلَمَّا رَآهُ الْحَسَنُ قَالَ: أَرْسِلْهُ. قَالَ: لَا أَسْتَطِيعُ. قَالَ: لِمَ؟ قَالَ: قَدْ حَلَفْتُ: قَالَ: أَرْسَلَ مَرْوَانُ بِعَلِيٍّ وَبِعَلِيٍّ وَبِكَ وَبِكَ، وَمَا وَجَدْتُ مَثَلَكَ إِلَّا مَثَلَ الْبَغْلَةِ يُقَالُ لَهَا: مَنْ أَبُوكِ؟ فَتَقُولُ: أُمِّيَ الْفَرَسُ. فَقَالَ الْحُسَيْنُ: أَكَلْتَ بَظَرَ أُمِّكَ إِنْ لَمْ تُبَلِّغْهُ عَنِّي مَا أَقُولُ لَهُ، (وعند ابن سعد وابن عساكر: فقال: يا حسين، إنه سلطانٌ). قُلْ لَهُ: بِكَ وَبِأَبِيكَ وَبِقَوْمِكَ (وعند الذهبي: وَيْلٌ لَكَ ولأبيك وقومك)، وَآيَةٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَنْ تَمْسِكَ مَنْكِبَيْكَ مِنْ لَعْنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.[91]

ترجمہ: مروان ہم پر سالوں تک حاکم رہا، پس وہ ہر جمعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو منبر پر برا کہا کرتا تھا، پھر مروان کو معزول کر کے سعید بن عاص کو دو سال تک

۹۱۔ **المطالب العالية**، للعسقلاني، باب لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص وبنيه وبني أمية، ١٨/ ٢٦٧، الرقم ٤٤٥٧. **اتحاف المهرة الخيرة**، للبوصيري، ٨/ ٨٢، الرقم ٧٥٢٦، طبعة الوطن، واللفظ لهما. **الطبقات الكبير**، لابن سعد، الجزء المتمم؛ الطبقة الخامسة في من قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أحداث الأسنان، ١/ ٣٩٩، الرقم ٣٧٠، تحت الترجمة: الحسن بن علي رضي الله عنهما، مكتبة الصديق الطائف، تحقيق: محمد بن صامل السلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ٥٧/ ٢٤٣-٢٤٤. **تاريخ الاسلام**، للذهبي، ٥/ ٢٣٢. **تاريخ الخلفاء**، للسيوطي، ترجمةالحسن بن علي، الصفحة ٣١٥، طبعة السعودية. **التاريخ الصغير**، للبخاري، الصفحة ١٣٥، ذكره مختصراً.

حاکم مقرر کیا گیا، پس یہ علی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کو بُرا نہیں کہتے تھے، لیکن پھر انھیں معزول کر کے دوبارہ مَروان کو حاکم مقرر کیا گیا، تو وہ دوبارہ بُرا کہنے لگا، چنانچہ حسن بن علی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا سے کہا گیا: کیا آپ مَروان کی بکواس نہیں سنتے کہ اُسے کوئی جواب دیں؟ پس وہ (حسن رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) جمعہ کے دن تشریف لاتے اور حجرۂ نبوی میں چلے جاتے اور اسی میں رہتے، حتی کہ خطبہ ہو جاتا، پھر آپ باہر نکلتے اور نماز پڑھتے اور اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاتے، چنانچہ مَروان اس معاملے سے راضی نہیں تھا، حتی کہ اُس نے آپ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کے لیے گھر میں (دِلخراش) تحفہ بھیجا کہ ہم آپ کے ہمراہ بیٹھے ہوئے تھے، تو اسی دوران آپ سے کہا گیا: فلاں شخص دروازے پر موجود ہے، آپ نے اجازت دی، تو وہ داخل ہو کر کہنے لگا: میں حاکم کی جانب سے آپ کے پاس ایک مقصد لے کر آیا ہوں، آپ نے فرمایا: بتاؤ۔ اُس نے کہا: مجھے مَروان نے علی (مرتضیٰ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) اور آپ کے لیے یوں (تنقیص ومذمت کا پیغام) دے کر بھیجا ہے اور یہ کہ میں نے تمھیں خچر کی مثل پایا ہے کہ جب اُس سے پوچھا جائے، تیرا باپ کون ہے؟ تو وہ بولتا ہے کہ میری ماں گھوڑی تھی۔ (نعوذ باللہ)۔

آپ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے اُسے کہا: واپس جا کر اُس (مَروان) سے کہو: خدا کی قسم! جو تو نے کہا ہے؛ میں اُسے ہرگز نہیں مٹاؤں گا، کہ میں بھی تجھے بُرا کہہ دُوں (اور اس طرح تیرا میرا حساب بَرابر ہو جائے کہ تو نے مجھے بُرا کہا اور میں تجھے بُرا کہہ دُوں)، البتہ میرا اور تمہارا معاملہ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کے سپرد ہے، پس اگر تو اپنی بات میں سچا ہو، تو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ تجھے تیری سچائی کا اَجر دے اور اگر تو جھوٹا ہو، تو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ سخت حساب لینے والا ہے اور میرے جدّ گرامی (محمد رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم)

کو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ نے بزرگی عطا فرمائی ہے، تو میری مثال خچر کی سی کیوں کر ہو سکتی ہے۔ پھر وہ شخص وہاں سے چلا گیا، کہ اسی اثنا میں حجرے کے اندر ہی اُس کی ملاقات حسین رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ سے ہوئی، آپ نے مقصد دریافت کیا، تو اُس نے کہا: مجھے ایک پیغام دے کر بھیجا گیا تھا، جسے میں نے پہنچا دیا ہے، تو آپ نے فرمایا: خدا کی قسم! مجھے وہ بات بتاؤ، ورنہ میں حکم دُوں گا اور تمہاری گردن ایسے کٹے گی، کہ تمھیں پتا بھی نہیں چلے گا کہ وار کب ہوا، چنانچہ جب حسن رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے یہ معاملہ دیکھا، تو فرمایا: اسے جانے دو۔ آپ (حسین رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) نے فرمایا: میں ایسا نہیں کر سکتا۔ حسن رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے فرمایا: کیوں؟ تو آپ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے کہا: میں نے قسم اُٹھائی ہے، تب اُس شخص نے کہا: مجھے مَروان نے علی (مرتضیٰ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ) اور آپ کے لیے یوں (تنقیص ومذمت کا پیغام) دے کر بھیجا ہے اور یہ کہ میں نے تم جیسے کو خچر کی مثل پایا ہے کہ جب اُس سے پوچھا جائے، تیرا باپ کون ہے؟ تو وہ بولتا ہے کہ میری ماں گھوڑی تھی۔ (نعوذ باللہ)۔

اس پر حسین رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے کہا: تم اپنی ماں کی شرمگاہ چاٹنے والے ہوں گے، اگر میری بات اُس (مَروان) تک نہ پہنچاؤ، جا کر اُس سے کہہ دو: تجھے اور تیرے باپ اور تیری قوم کے لیے یوں یوں ہے اور تیرے اور میرے معاملے کی نشانی یہ ہے کہ تو نے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم کی لعنت سے اپنے کاندھے پکڑے رکھے ہیں (یعنی: تو نے اہل بیت کے لیے جو بکواس کی، وہ تو بلا دلیل تھی، لیکن تیری بد بختی تو رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم کی بھیجی گئی لعنت سے اَخذ شدہ ہے، اس میں مَروان اور اس کے باپ پر بھیجی گئی لعنت کی جانب اشارہ ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے)۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

ممکن ہے کہ کچھ لوگ رِوایت کو سرسری مطالعے کے سبب ضعیف ونامقبول ٹھہرا دیں، اگرچہ روایت کے ساتھ درج کردہ حوالہ جات میں معتمد محدثین وائمہ کا بلانقد اپنی کتب میں ایراد کرنا خود واضح دلیل ہے، لیکن بوُجوہ ہم اس کی مختصر تحقیق سپرد قرطاس کررہے ہیں۔

۱۔ عمیر بن اسحاق

ان سے مراد "ابو محمد عمیر بن اسحاق، قرشی بصری "ہیں، عسقلانی نے انھیں "مقبول "اور شیخ ذہبی نے "لیّنه ابن معین، وقوّاه غيره" بیان کیا، جبکہ ابن حبان "الثقات" میں لائے ہیں اورامام ابن ابی حاتم نے بحوالہ عثمان دارمی نقل کیاہے: "قلت ليحيى بن معين : عمير بن إسحاق كيف حديثه؟ فقال: ثقةٌ"۔ تویوں روای کی توثیق ہی راجح قرارپاتی ہے [۹۲]۔ "المطالب العالية" کے محقق نے اوّلاً "عمیر بن اسحاق "کو ضعیف کہتے ہوئے بقیہ رجال کو ثقہ اور بایں طور سند کو ضعیف لکھا، لیکن پھر اسی کے نیچے دیگر شواہد کی روشنی میں خود ہی سند کو "حسن لغیرہ" بھی قراردیاہے۔

۲۔ ابن عَون

اوران سے مراد "عبداللہ بن عون بن ارطبان خزار، مزنی بصری، متوفی ۱۵۰ھ" ہیں، عسقلانی نے "التقريب، (الصفحة ۵۳۳، الرقم ۳۵۴۳)" میں انھیں "ثقةٌ ثبتٌ فاضلٌ" بیان کیاہے، نیز محدثین کے جمعِ غفیر نے اُن کے زُہد وتقویٰ اور ثقاہت واستنادیت کی گواہی دی

۹۲۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني ، الصفحة ۷۵۳، الرقم ۵۲۱۴. **الكاشف** ، للذهبي ، ۲/ ۹۶، الرقم ۴۲۸۲. **الجرح والتعديل**، لابن ابي حاتم ، ۶/ ۳۷۵، الرقم ۲۰۷۴. **الثقات**، لابن حبان ، ۵/ ۲۵۴.

ہے اور یہ اَنس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے ہیں، صغار تابعین کے طبقے میں بالاتفاق ''ثقہ'' ہیں۔ اس کے علاوہ شیخین سمیت صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۳۔ اسماعیل بن ابراہیم

اس نام سے دوافراد معروف ہیں، اُن میں سے ایک ''ابواسحاق اسماعیل بن ابراہیم بن عُقبہ اَسدی، متوفی ۱۶۹ھ'' اور دوسرے ''ابوبشر اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم المعروف ابن عُلَیَّہ اَسدی، بصری، متوفی ۱۹۳ھ'' ہیں۔ ابن عون سے بکثرت روایت کرنے والوں میں مؤخر الذکر معروف ہیں، تاہم اوّل کی ابن عون سے صرف ایک روایت معلوم ہو سکی، بہرکیف دونوں صورتوں میں ثقاہت پر کلام نہیں، کہ اگر پہلی شخصیت مراد ہوں، تو عسقلانی نے ان کے بارے میں ''ثقةٌ، تكلّم فيه بلا حُجَّةٍ'' لکھا ہے، جبکہ امام یحییٰ بن معین، اور نسائی وغیرہ نے صریحاً توثیق بیان کی، اور اگر دوسرے ابن عُلیّہ مراد ہوں، تو وہ بھی بالاتفاق ''ثقہ'' ہیں، عسقلانی نے ''ثقةٌ، حُجَّةٌ'' اور ذہبی نے ''إمامٌ، حجةٌ'' شمار کیا ہے، نیز جمہور محدثین وائمہ بھی توثیق کے حامی ہیں، لہٰذا دونوں احتمالات کی صورت میں ثقاہت برقرار رہتی ہے[۹۳]۔

اور واضح رہے کہ ذہبی نے محولہ ذیل مقام پر جب یہ روایت نقل کی، تو نام کے بجائے ''ابن علیّہ'' درج کرتے ہوئے تعیین کر دی ہے، تو یوں اُن کے یہاں مؤخر متعین ہوئے اور یہاں تک کی سند امام ابن سعد اور حافظ عسقلانی کے یہاں یکساں ہیں، لیکن عسقلانی نے اسے امام اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے، چنانچہ ابن راہویہ سے ابن سعد کی متابعتِ تامہ حاصل ہوئی اور یوں سابق تفصیل کی روشنی میں سند ''حسن'' ٹھہرتی ہے۔

۹۳۔ تقريب **التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ١٣٦-١٣٥، الرقم ٤٢٠/٤١٨. **الكاشف**، للذهبي، ١/٢٤٣-٢٤٢، الرقم ٣٥٠/٣٤٨.

اس روایت میں مَروان کا دفاع کرنے والے مثلاً ہاشمی صاحب بینائی کی اچھی سی عینک لگا کر جائزہ لے لیں، کہ سند میں کوئی رافضی تو موجود نہیں، نیز اس بات پر بھی خوب تسلّی کر لیں ، کہ کہیں حوالہ جات میں امام حاکم کا نام تو نہیں، کہ بقولِ شما اُن کا نام ایسی روایت کے موضوع ہونے کے لیے کافی ہوتا ہے اوراس بات کو بھی خوب غور سے دیکھیں، کہ ہم نے روایت کا ثبوت محدثین وائمہ کی ایسی کتب سے دیا ہے، جو ہاشمی صاحب کے یہاں بھی مقبول، بلکہ معتمد ہیں، کیونکہ علامہ سیوطی کو چھوڑ کر بقیہ کتب کے بیشتر حوالے خود اِن کے یہاں بھی بیان ہوئے ہیں، لہٰذا سیوطی کے علاوہ بقیہ تو آپ کو لازماً قبول ہوں گے، چنانچہ اَب ہم دیکھتے ہیں کہ امام حاکم کی درج کردہ رِوایات کو جانبداری کی وجہ سے ردّ کرنے اور دیگر محدثین سے صریح مذمت کی روایت کا ثبوت مانگنے والے اس روایت سے کیسے منہ موڑتے ہیں۔ اگر مَروانیت نے آنکھوں کے ساتھ دل کی بصیرت پر ہنوز ڈیرے نہیں ڈالے اور حق وانصاف کی رَمق باقی ہے، تو اس روایت کا مضمون اور بالخصوص خط کشیدہ کلمات نتیجہ اَخذ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اور ہم نے تو اس روایت کا اندراج اور پھر ترجمہ جس کرب واَذیت میں مبتلا ہو کر مجبوراً کیا ہے، وہ ہم ہی جانتے ہیں، لیکن مَروانیت کی محبت میں غَرق لوگوں کی آنکھوں سے پردہ اُٹھانے کے لیے بمصداقِ ”ناچاراِس راہ پڑا جانا“ یہ اَمر ناگزیر تھا۔

مَروان کا علی رضی اللہ عنہ پر سبّ وشتم، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت

وحدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا يعقوب بن جعفر بن أبي كثير، عن مهاجر بن مسمار، قال: أخبرتني عائشة بنت سعد، أنّ مروان بن الحكم كان يعود سعد بن أبي وقاص وعنده أبو هريرة، وهو يومئذٍ قاضٍ لِـمَرْوان بن الحكم، فقال سعد: رُدُّوه، فقال أبو هريرة: سبحان الله! كَهْلُ قريشٍ وأمير البلد جاء يعودك وكان حقٌّ ممشاه عليك أن تَرُدَّه؟ فقال سعد: ائذنوا له فلما دخل مروان وأبصره سعدٌ تولّى بوجهه نحوَ سرير ابنته عائشةَ، فَأُرْعِدَ سعدٌ وقال: ويلك يا مروان إنه طاعتك- يعني: أهل الشام- على شتم عليّ بن أبي طالب، فغضب مروان فقام وخرج مُغْضَبًا.(۹۴)

ترجمہ: مَروان ایک مرتبہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی عیادت کرنے کے لیے آیا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی وہاں موجود تھے اور یہ اُن دِنوں مَروان بن حکم کی طرف سے قاضی مقرر تھے، پس سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے واپس بھیج دو، تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: سبحان اللہ! قریش کا معمر اور شہر کا حاکم آپ کی عیادت کرنے آیا اور اس کے آنے پر یہ سلوک کہ آپ اُسے واپس لوٹا رہے ہیں؟ توسعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اچھا آنے دو، پس جب مَروان داخل ہوا، تو حضرت سعد نے ملاحظہ کیا کہ وہ اِن کی بیٹی عائشہ کی چارپائی کی طرف دیکھ رہا ہے، تو آپ

۹۴- التاريخ الكبير، لإبن أبي خيثمة، ۲/ ۷٤، الرقم ۱۷۹٤، واللفظ له. تاريخ دمشق، لابن عساكر، ۵۷/ ۲٤۸.

تلملا اُٹھے اور کہنے لگے: اے مَروان! تمہارا بُرا ہو کہ تم شامیوں کی فرمانبرداری میں علی بن ابی طالب کو گالیاں دیتے ہو۔ اس پر مَروان کھڑا ہوا اور غصے میں وہاں سے نکل گیا۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

۱۔ عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص زُہریہ مدنیہ، متوفیہ ۱۱۷ھ

یہ صحابیِ رسول حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں، حافظ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ١٣٦٤، الرقم ٨٧٣٣)" میں انھیں طبقہ رابعہ سے "ثقةٌ" شمار کیا ہے، نیز انھوں نے چھ اُمہات المؤمنین کی زیارت کا شرف بھی حاصل کیا، جیسا کہ مزی نے "تهذيب الكمال، (٣٥/ ٢٣٦)" میں بیان کیا ہے اور شیخ خلیلی کے مطابق یہ واحد خاتون ہیں، جن سے امام مالک نے روایت کی، جیسا کہ عسقلانی نے "تهذيب التهذيب، (٤/ ٦٨١، طبعة الرسالة)" میں "لم يرو مالك عن امرأة غيرها" ذکر کیا ہے۔ صحاحِ ستّہ میں سے بخاری، ابوداود اور ترمذی نے اِن سے روایات لی ہیں، جبکہ نسائی نے "سننِ کبریٰ" میں اِن سے تمسک کیا ہے۔

۲۔ مہاجر بن مسمار زُہری، مولی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، متوفی ۱۵۰ھ تقریباً

حافظ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٩٧٦، الرقم ٦٩٧٥)" میں انھیں طبقہ سابعہ سے "مقبولٌ" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ٢٩٩، الرقم ٥٦٦١)" میں "ثقةٌ" شمار کیا ہے، جبکہ امام محمد بن سعد اور ابو بکر بزار نے "مشهورٌ، صالحُ الحديث" بیان کیا ہے، جیسا کہ شیخ مغلطائی کی "اكمال، (١١/ ٣٨١)" میں ہے اور یہ صحاحِ ستّہ میں سے امام مسلم اور ترمذی کے رجال میں سے ہیں، جبکہ امام نسائی نے "سننِ کبریٰ" میں ان کی روایات لی ہیں۔

۳۔ یعقوب بن جعفر بن ابی کثیر انصاری مدنی، متوفی ۱۹۱ھ تقریباً

حافظ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ۱۰۸۸، الرقم ۷۸٦۸)" میں انھیں طبقہ تاسعہ سے "مقبولٌ" شمار کیا ہے، حافظ مزی نے "تهذيب الكمال، (۳۲/ ۳۱۷)" میں بیان کیا ہے کہ ان سے امام نسائی نے اِن سے "خصائص" میں روایت لی ہے۔

۴۔ ابراہیم بن منذر بن عبد اللہ، ابو اسحاق اَسدی، متوفی ۲۳٦ھ

امام ابن ابی حاتم نے انھیں اپنے والد ابو حاتم سے "صدوقٌ" بیان کیا ہے، جیسا کہ "الجرح والتعديل، (۲/ ۱۳۹)" میں ہے اور یوں ہی شیخ ذہبی نے "الكاشف، (۱/ ۲۲۵، الرقم ۲۰۸)" میں بھی ذکر کیا ہے، جبکہ حافظ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ۱۱٦، الرقم ۲۵۵)" میں انھیں طبقہ عاشرہ سے "صدوقٌ" لکھا ہے۔

امام دار قطنی، ابو بکر خطیب بغدادی اور محمد بن وَضاح نے انھیں صریحاً "ثقةٌ" اور شیخ ابن خلفون نے "كان من أهل الصدق والأمانة" بیان کیا ہے، نیز امام ابن حبان بستی انھیں "ثقات" میں لائے ہیں اور امام حاکم اور ابن خزیمہ نے ان کی روایات لیتے ہوئے تصحیح کی ہے، جیسا کہ شیخ مغلطائی کی "إكمال، (۱/ ۲۹٤)" میں تفصیل بیان ہوئی ہے، اگرچہ ان پر خلقِ قرآن کے حوالے سے امام احمد کی جَرح بھی موجود ہے، تاہم محدثین کے نزدیک فی نفسہ اِن کی توثیق وصداقت ہی راجح ہے، جیسا کہ متعلقہ مقامات کی تفصیل سے عیاں ہے۔ نیز صحاحِ سِتّہ میں سے امام بخاری، ترمذی اور ابن ماجہ نے ان سے روایات لی ہیں، جبکہ امام نسائی نے "سنن کبریٰ" میں اِن سے تمسک کیا ہے۔

۵۔ ابو بکر احمد بن ابو خیثمہ زُہیر بن حَرب، بغدادی، متوفی ۲۷۹ھ

امام ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (٢/ ٥٢)" میں انھیں "كتب إلينا وكانا صدوقاً" بیان کیا ہے، جبکہ شیخ خطیب بغدادی نے "كان ثقةً عالماً متقناً حافظاً بصيراً بأيام الناس وأئمة الأدب" ذکر کیا ہے، جیسا کہ عسقلانی کی "لسان الميزان، (١/ ٤٦٣، الرقم ٥١٤)" میں ہے اور یہ امام حاکم، بیہقی، دار قطنی اور طبرانی وغیرہ کے رجال میں سے ہیں۔

لہٰذا یہ روایت مَروان کے سبّ و شتم کرنے کے اثبات پر قوی دلیل اور دیگر کمزور رِوایات کی بھی مؤید ہے، چنانچہ آلِ مَروان کے حامی؛ جو مَروان کو سبّ و شتم کے الزام سے بچانے میں پورا زور صرف کرتے دکھائی دیتے ہیں، انھیں بھی یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہیے کہ اُن کا ظالم ممدوح کیا ستم ڈھاتا رہا، نیز مذکورہ روایت میں راویوں سے بالاتر مَروان کے سیّدنا علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کرنے کو سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ خود بیان کر رہے ہیں، لہٰذا اِس کے بعد کوئی خفا ہی باقی نہیں کہ مَروان اُن ملعونوں میں سر فہرست تھا، جو مولائے کائنات علی رضی اللہ عنہ پر بدزبانی میں مشہور ہیں، اور ان کی خباثتیں بَر سر منبر ظاہر ہوئیں، جس کی وجہ سے یہ معاملہ سب پر عیاں تھا اور اسی لیے حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اوّلاً اُس سے ملاقات کرنے سے ہی اعراض کیا، لیکن جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سفارش کی، آپ نے اجازت دی، اور پھر احقاقِ حق کی صورت معاملہ بیان کیا ، تو مَروان کو غصہ نکالنے اور چلے جانے کے سوا کوئی راہ نہ ملی، چنانچہ وہ وَہاں سے بھاگ اُٹھا۔

سابق رِوایات پر دوسری قوی رِوایت سے مزید تائید

امام ابو القاسم طبرانی روایت کرتے ہیں:

حدثنا أبو مسلم الكشي، ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، ثنا ابن عون، قال: أنبأني محمد بن محمد بن الأسود، عن عامر بن سعد، قال:

بَيْنَمَا سَعْدٌ يَمْشِي، إِذْ مَرَّ بِرَجُلٍ وَهُوَ يَشْتِمُ عَلِيًّا، وَطَلْحَةَ، وَالزُّبَيْرَ، فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: «إِنَّكَ تَشْتِمُ قَوْمًا قَدْ سَبَقَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا سَبَقَ، فَوَاللهِ لَتَكُفَّنَّ عَنْ شَتْمِهِمْ، أَوْ لَأَدْعُوَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكَ» فَقَالَ: تُخَوِّفُنِي (وعند الهيثمي: يُخَوِّفُنِي) كَأَنَّكَ نَبِيٌّ. فَقَالَ سَعْدٌ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا يَشْتِمُ أَقْوَامًا سَبَقَ لَهُمْ مِنْكَ مَا سَبَقَ، فَاجْعَلْهُ الْيَوْمَ نَكَالًا» فَجَاءَتْ بُخْتِيَّةٌ فَأَفْرَجَ النَّاسُ لَهَا، فَتَخَبَّطَتْهُ، فَرَأَيْتُ النَّاسَ يَتَّبِعُونَ سَعْدًا وَيَقُولُونَ: اسْتَجَابَ اللهُ لَكَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ. **وقال الهيثمي: رواه الطبراني، ورجاله؛ رجالُ الصحيح.** (٩٥)

ترجمہ: حضرت سعد رضی اللہ عنہ تشریف لے جارہے تھے کہ اسی دوران ایک شخص حضرت علی، طلحہ اورزبیر رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیتے ہوئے گزارا، تو سعد رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: تو اُن لوگوں کو گالیاں دے رہاہے، جن پر اللہ جل جلالہ کا معاملہ گزر چکا (یعنی: وہ صحبتِ نبوی پانے کے بعد فضیلت وسعادت کے ساتھ دنیا سے جاچکے)۔ خدا کی قسم! تو انھیں گالیاں دینے سے باز رہے، یا پھر میں تیرے لیے اللہ عزوجل سے بددُعا کروں؟ تو اُس نے کہا: تم مجھے ایسے ڈرا رہے ہو، گویا کہ تم نبی ہو۔ تب سعد رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اے اللہ! یہ ایسے گروہ کو گالیاں دے رہاہے ، جن پر تیرا معاملہ گزر چکاہے، پس اِسے نشانِ عبرت بنادے، چنانچہ اسی اثنا میں ایک اُونٹنی آئی اور لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے اُس پر حملہ کردیا

٩٥- **المعجم الكبير**، للطبراني ، ١/ ١٤٠، الرقم ٣٠٧ . **مجمع الزوائد** ، للهيثمي، مناقب سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، ١٨/ ٣٧٥، الرقم ١٤٨٥٢ .

(جس سے غالباً وہ مر گیا)، تو لوگ سعد رضی اللہ عنہ کے پیچھے دوڑے اور کہنے لگے ! اے ابو اسحاق ! اللہ جل جلالہ نے آپ کی دعا قبول فرمالی ہے۔

اس روایت میں ہر چند کے مَروان کے نام کی تصریح بیان نہیں ہوئی، لیکن اَقل درجہ یہ اس بات کے ثبوت میں بدیہی ہے کہ مَروان کے زمانے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کیا جاتا تھا، کیونکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اُسی زمانے میں وصال کیا تھا۔ پس دونوں روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسئلے کی تفہیم اور مصداق بالکل واضح اور غیر مبہم ہے، نیز اس سے اُن لوگوں کے موقف کی نفی بھی ہو رہی ہے، جنھیں قرنِ اُولیٰ میں اہل بیت پر کیا جانے والا سبّ و شتم کہیں دکھائی ہی نہیں دیتا، بلکہ اُن کے نزدیک یہ باتیں محض کسی مسلک کی تراشیدہ ہیں، فافہم۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

۱۔ عامر بن سعد بن ابی وقاص زُہری مدنی، متوفی ۱۰۴ھ (تقریباً)

یہ صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے اور معروف تابعی ہیں، شیخ عسقلانی نے "تقریب التهذيب، (الصفحة ٤٧٥، الرقم ٣١٠٦)" میں انھیں طبقہ ثالثہ سے "ثقة" شمار کیا ہے اور یوں ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٥٢٢، الرقم ٢٥٢٩)" میں بھی ذکر کیا ہے۔ یہ "صحیحین" سمیت صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

واضح رہے کہ اسی طبقے میں "عامر بن سعد" کی ہم نام ایک اور بھی شخصیت ہے، جو "عامر بن سعد بجلی کوفی، متوفی ۸۱ھ / ۹۰ھ" ہیں، انھوں نے بھی حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور یہ بھی "تقريب التهذيب، (الصفحة ٤٧٥، الرقم ٣١٠٧)" کے طبقہ ثالثہ میں سے "مقبولٌ" ہیں، اور یوں ذہبی کے محولہ بالا مقام پر توثیق منقول ہے، لہٰذا دونوں میں سے کسی بھی شخصیت کو مراد لینے سے سند کی ثقاہت پر کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اگرچہ اوّل الذکر کی تعیین ہی

مؤید اور محدثین کے یہاں روایت کے تناظر میں موجود ہے، البتہ دوسری شخصیت مراد ہونے کی صورت میں یہ بات واضح رہے کہ ان سے صحاحِ ستّہ میں سے امام بخاری اور ابن ماجہ کے علاوہ بقیہ نے روایات لی ہیں، لیکن ذیل کے راوی کی تعیین سے اس احتمال کی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی، فتدبر۔

۲۔ محمد بن محمد بن اَسود، زُہری مدنی

یہ حضرت سعد بن ابی وقاص رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کے نواسے ہیں، انھوں نے اپنے ماموں عامر بن سعد مذکور اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن "فقیہِ مدینہ" سے روایت کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن عون اور ابو المقدام ہشام بن زیاد معروف ہیں۔ ابن حبان انھیں "الثقات، (۷/ ٤٠٤)" میں لائے ہیں، جبکہ بقولِ مزی "تہذیب الکمال، (٢٦/ ٣٧٤)" ان کی ایک روایت "شمائلِ ترمذی" میں درج ہوئی ہے۔ امام بخاری نے "التاریخ الکبیر، (١/ ٢٢٦، الرقم٧٠٦)" اور امام ابن ابی حاتم رازی نے "الجرح والتعدیل، (٨/ ٨٧، الرقم ٣٦٨)" میں ان کے نام ونسب، نیز حضرت سعد رَضِیَ اللہُ عَنْہُ کے صاحبزادے عامر بن سعد یعنی اِن کے ماموں سے ہی روایت کرنے کی تصریح کی ہے اور مسند احمد، مسند بزار، شمائلِ ترمذی اور شرح مشکل الآثار وغیرہ میں ان سے مَرویات بھی موجود ہیں۔ عسقلانی کے یہاں "تقریب التہذیب، (الصفحة٨٩٣)" میں "مستورٌ من السادسة" شمار ہوئے، لیکن ابن حبان انھیں "الثقات، (٧/ ٤٠٤)" میں لائے ہیں۔ یہ امام احمد، بزار، طحاوی اور طبرانی وغیرہ کے رجال میں سے ہیں، لہٰذا امام ترمذی اور ان ائمہ کے تمسک کرنے سے ضمنی توثیق اور پھر ابن حبان کے ایراد سے اس پر مزید قوی دلالت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ بایں صورت ان کی جہالت مرتفع ہوئی، لیکن تمام اُمور سے قطع نظر اِن پر کوئی واضح یا خفیف جَرح بھی معلوم نہیں، البتہ توثیق بہر حال میسّر ہے۔

۳۔ عبد اللہ بن عون بن ارطبان خزار، مزنی بصری، متوفی ۱۵۰ھ

حافظ عسقلانی نے "التقریب، (الصفحة ٥٣٣، الرقم٣٥٤٣)" میں انھیں "ثقةٌ ثبتٌ فاضلٌ" بیان کیا ہے۔ یہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں، ان پر گزشتہ بھی کچھ کلام گزر چکا۔

۴۔ محمد بن عبد اللہ بن مثنی بن عبد اللہ بن انس، انصاری قاضی بصرہ، متوفی ۲۱۵ھ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی اَولاد میں سے معروف محدث وفقیہ ہوئے ہیں۔ شیخ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ٨٦٥، الرقم٦٠٨٤)" میں انھیں "ثقةٌ من التاسعة" شمار کیا ہے، جبکہ ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعدیل، (٧/ ٣٠٥)" میں "صدوقٌ ثقةٌ" اور ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ١٨٩)" میں "ثقةٌ" بیان کیا ہے، نیز انھوں نے ہی امام ابو حاتم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: "صدوق لم أر من الأئمة إلا هو، وأحمد، وسليمان بن داود الهاشمي"۔ اور یہ بھی صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔ شیخ ابن کیّال نے "الكواكب النيرات، (الصفحة ٣٩٨)" میں ان پر امام ابو داود سے اختلاط کی جَرح "تغيَّر تغيُّراً شديداً" بیان کی ہے، لیکن اس کے بر عکس خود انھوں نے ہی اپنی "سنن" میں ان کی سات روایات بھی درج کی ہیں، اور اس کے علاوہ اِن کی یہ جَرح ابن عون والی سند پر بھی منطبق نہیں ہوتی، کیونکہ امام بخاری نے "الصحيح" میں اسی سند "حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، عن ابن عون" سے روایات درج کی ہیں[۹۲]، اور یوں ہی دَار قطنی، بَزار، بیہقی اور دیگر ائمہ کے یہاں بھی موجود ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ ان

۹۲۔ **صحيح البخاري**، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، الصفحة ٦٧٥، الرقم ٢٧٣٧. كتاب بدء الخلق، باب اذا قال أحدكم آمين، الصفحة ٧٩٩، الرقم ٣٢٣٤. وكتاب التفسير، سورة المائدة، الصفحة ١١٣٤، الرقم ٤٦١٠، طبعة ابن كثير.

کے تغیر واختلاط کا معاملہ دیگر راویوں کی اَسانید پر منطبق ہو گا، جنھوں نے اِن سے آخری عمر میں سماع کیا تھا، نیز یہ شیخین سمیت صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۵۔ ابو مسلم کشی، متوفی ۲۹۲ھ

یہ دراصل "ابراہیم بن عبد اللہ بن مسلم بن ماعز، بصری بغدادی" ہیں، امام طبرانی، ابو بکر شافعی اور دیگر متأخر محدثین کے شیوخ میں سے ہیں۔ امام دارقطنی نے انھیں "صدوقٌ ثقةٌ "، جبکہ موسی بن ہارون، عبد الغنی بن سعید، ابن قطان، ابن حبان وغیرہ نے "ثقةٌ"، حتی کہ ناصر الدین البانی نے "ثقةٌ حافظٌ إمامٌ" بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "إرشاد القاضي والداني، (الصفحة ٦٦/ ٤٣٥)"۔ یہ امام بَزار، حاکم، بیہقی، دَارقطنی، طبرانی اور حُمیدی وغیرہ محدثین کے رجال میں سے ہیں۔ امام طبرانی نے معاجمِ ثلاثہ میں اِن سے مکررات کے ساتھ قریباً (۹۹۳)، جبکہ امام بیہقی نے "سننِ کبریٰ" میں (۱۷۰) اور امام حاکم نے (۵۰) مَرویات نقل کی ہیں۔

امام ہیثمی نے مذکورہ بالا روایت پر "رجال الصحیح" کا جو حکم بیان کیا ہے، وہ عمومی صحت اور تغلیب کے پیش نظر ہے، کیونکہ "محمد بن محمد بن اَسود" اوّلاً: امام بخاری بلکہ صحاحِ سِتّہ کے بھی رجال میں سے نہیں، اور غالباً حافظ ہیثمی کو امام بخاری کی "تاریخ" میں درج کردہ ایک روایت سے اشتباہ لاحق ہوا کہ شاید یہ "صحیح" کے رجال میں سے ہوں گے، لیکن ایسا نہیں۔ ثانیاً: ان کی توثیق صراحۃً میسّر نہیں، تاہم ممکن ہے کہ حافظ ہیثمی کے پیش نظر رہی ہو، واللہ اعلم۔

نیز دوسرے روای "ابو مسلم کشی" ہرچند کے "ثقہ وصدوق" ہیں، تاہم یہ بھی صحاح کے رُواۃ میں سے نہیں، چنانچہ بایں طور امام ہیثمی کا حکم "صحاح" کی خصوصی تعیین کے بجائے عمومی صحت کی طرف مبذول ہو گا اور یہی درست ہے، الغرض سابق بحث کے پیش نظر سند "حسن" قرار پاتی ہے۔

مَروان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ وشتم، زین العابدین رضی اللہ عنہ کی روایت

ہمیں تو پہلے ہی تعجب تھا کہ محدثین نے بھلا کس طرح امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کے شیوخ فی الروایۃ میں مَروان جیسے ظالم کو شامل کر دیا ہے، حالانکہ اس کی علمی حیثیت ہر گز لائقِ اعتنا نہ تھی اوراس سے بڑھ کر ظلم وبد کرداری بھی مشہور تھی، چنانچہ ایسی صورت میں اَحادیثِ رسول جیسی عظیم امانت کو اس سے لینا بھلا کسی قلبِ سلیم کے حامل کے لیے کیونکر گوارا ہو سکتا ہے، البتہ بہ اَمرِ مجبوری اور حکومتی تغلّب کے سبب اگر ایسا کیا گیا ہو، تو عجب نہیں اور ایسی صورتِ حال میں لینے والوں پر طعن بھی نہیں، کہ واقعی انھیں اِس کے سوا چارہ نہ تھا اور ہمارے نزدیک غالباً کبار تابعین کے حق میں یہی معاملہ متحقق ہے، بہر کیف جس مَروان کو زین العابدین رضی اللہ عنہ کے شیوخ میں شمار کیا جاتا اوراس بات پر دلیل پکڑی جاتی ہے کہ دیکھیں! زین العابدین رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت نے بھی مَروان سے روایات لی ہیں، تو ہم اَب انہی زین العابدین رضی اللہ عنہ سے مَروان کے چہرے کا دوسرا رُخ بھی پیش کررہے ہیں۔ اَب پہلی بات سے بلادلیل اور آنکھیں بند کر کے تمسک کرنے والوں کو چاہیے کہ وہ اسے بھی قبول کریں، کیونکہ یہ بات بھی انہی زین العابدین رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے، البتہ ہم احقاقِ حق کے لیے اتنا کہیں گے کہ اَب کی مرتبہ آنکھیں کھول کر ملاحظہ کریں اور پھر انصاف کے تقاضے بَروئے کار لائیں، چنانچہ شیخ ابن ابی خیثمہ لکھتے ہیں:

حدثنا ابن الأصبهاني، قال: أنا شريك، عن محمد بن إسحاق، عن عمر بن علي بن حسين، عن علي بن حسين قال: قال لي مروان بن الحكم: ما كان في القوم أحدٌ أدفع عن صاحبِنا؛ – يعني: عثمان بن عفان–

مِن صاحبِكم- يعني: علي بن أبي طالب-. قلتُ: فما بالكم تسبُّوه على المنابر؟ قال: لا يستقيم الأمرُ إلا بذاك.(٩٧)

ترجمہ: علی بن حسین (زین العابدین) کہتے ہیں: مجھ سے مَروان بن حکم نے کہا: تمہارے سردار (علی رضی اللہ عنہ) سے بڑھ کر ہمارے سردار (عثمان رضی اللہ عنہ) کا دِفاع کرنے والا کوئی اور نہ تھا۔ تو زین العابدین رضی اللہ عنہ نے کہا: پھر تمھیں کیا اُفتاد پڑی ہے کہ انھیں (علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو) منبروں پر گالیاں دیتے ہو؟ تو مَروان نے کہا: کہ اِس کے بغیر کام نہیں بنتا۔

یہ روایت اگرچہ محمد بن اسحاق اور شریک پر جَرح کی وجہ سے سنداً ضعیف ہے، تاہم دیگر روایات سے مؤید ہو کر نفسِ مسئلہ پر دلیل ہے، لہٰذا قارئین ملاحظہ کریں، کہ نا صرف مَروان نے اپنی زبان سے خود اعتراف کیا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کرتا تھا، بلکہ زین العابدین رضی اللہ عنہ بھی اس بات کو جانتے تھے، پس ایسے میں دل تھام کر بتائیں کہ اُن کے داداجان علی رضی اللہ عنہ کو جو شخص اعلانیہ گالیاں نکالتا ہو، اُس سے زین العابدین رضی اللہ عنہ جیسی ہستی بھلا کیوں اَخذِ روایت کرنے لگی؟ کیا اُس زمانے میں صحابہ و تابعین ختم ہو گئے تھے، جو آپ رضی اللہ عنہ کو اس جیسے سے اکتساب کیے بغیر چارہ نہ تھا؟ اور آج تک کتبِ حدیث کے ذخائر میں موجود و منقول مَروان کی چنیدہ مرویات اُٹھا کر دیکھ لیں، کہ اس نے کون سا علمی خزانہ اُمت کو دیا اور اس کی مقدار کیا ہے، تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ اس افسانہ کی حیثیت کیا ہے۔

٩٧- **التاريخ الكبير** ؛ **السِّفر الثاني** ، لابن أبي خيثمة ، ٢/ ٩١٧، الرقم ٣٩٠١. **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، سير الخلفاء الراشدون ، ٢٨/ ٢١٠.

سَبَّ کا معنی بُرا کہنا، گالی دینا، یا پھر کسی کا موقف غلط ٹھہرانا؟

اور یہاں ایک ضمنی بات بھی عرض کرتا جاؤں کہ مسلم شریف کی سبّ و شتم والی روایت میں ہمارے معاشرے کے بعض قلمکار "سبّ" کو اُردو میں گالی دینے اور بُرا کہنے سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ اُن کی علمیت کا عالم یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: یہاں "سبّ" سے مراد کسی کا موقف غلط ٹھہرانا ہے، تو ایسے قلمکاروں سے گزارش ہے کہ اوّل تو آپ کو اس علمی و تحقیقی میدان میں کُودنے کی ضرورت ہی کیا تھی، ماشاء اللہ سنجیدہ علماء موجود اور مسلسل لکھ بھی رہے ہیں، تو آپ برائے مہربانی مواد کو مختلف سوفٹ ویئرز سے نقل کرکے خوامخواہ کتاب کے ساتھ ساتھ نامہ اعمال سیاہ نہ کیجئے اور اگر زیادہ لکھنے کا شوق ہو، تو آسان اور اِفادۂ عام والے موضوعات کا انتخاب کرلیں، تاکہ آپ کے مُضر اَثرات کم سے کم رہیں۔

اَب مذکورہ حوالے سے عرض ہے کہ جہاں تک کسی صحابی کے حوالے سے ایسی بات ہو، تو ہم اُن کے معاملات میں حاکم بننے اور دَخل دینے کو رَوا نہیں رکھتے اور اُن پر کسی حوالے سے بھی زبان درازی کو باعثِ عذاب اور گستاخی گردانتے ہیں، پس اگر بالفرض انھوں نے کہیں ایسا کچھ بیان کیا ہو، تو وہ قابلِ تاویل اور بصورتِ دیگر جائے سکوت ہے، کیونکہ شرفِ صحابیت متحقق ہونے کے بعد کسے مجال ہے کہ وہ اِن محبوبانِ بارگاہ کے خلاف لب کشائی کی جرأت کرتے ہوئے دارین میں ذِلت سے ہمکنار ہو، کہ اس جماعت کا عموم اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ اور اس کے رسول اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم کی رِضا کا حقدار ٹھہر چکا ہے، تاہم اگر کسی صحیح رِوایت میں بالفرض ایسا کوئی اَمر بیان ہوا، تو صرف حسبِ ضرورت کلماتِ حدیث کا بیان ذکر کرنا ہی کافی اور اَدب واحترام کا تقاضہ ہے، اس پر مزید حاشیہ آرائی اور اپنی چھوٹی بلکہ موٹی عقل کے گھوڑے دوڑانے سے ٹھوکریں لگنے کا قوی اَندیشہ ہے، لہٰذا ایسے اُمور کو نہایت احتیاط کے ساتھ صرف ضرورۃً بیان کیا جائے، البتہ اس

کے حقائق اور صواب وخطا کے معاملے کو روزِ قیامت کے لیے چھوڑ دیا جائے، کہ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ہی اِن کے معاملات کا بہتر اور حق فیصلہ فرمانے والا ہے۔ ہم نے گزشتہ میں مَروان کے والد حکم بن ابو العاص اُموی کی بحث میں بھی اسی کے مشابہ کچھ وضاحت کر دی ہے، لیکن یہاں موضوع کی نزاکت اور عوام الناس میں دکھائی دینے والی مروّجہ بے اعتدالی کے پیش نظر دوبارہ کچھ عرض کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ہمیں رُشد وہدایت نصیب فرمائے۔

الغرض ''مسلم شریف'' کی سابق روایت کے معاملے میں فضول اجتہاد جھاڑنے کے بجائے شارحین کی اکثریت کو دیکھیں، کہ انھوں نے بالعموم اور صریحاً اس کا معنی ''شتم'' ہی کیا ہے، جسے بُرا کہنے / گالی دینے سے تعبیر کیا جاتا ہے، البتہ بعض شارحین نے ضرور غیر سنجیدہ رَوش بھی اختیار کی ہے اور شاید اسی وجہ سے ایسوں کو راہ ملی، لیکن جمہور علمائے حدیث اور کبار اہلِ علم نے معنوی تغیر کے بجائے دلائل کو فوقیت دی، اور ہونا بھی یہی چاہیے، کیونکہ چھپانے سے باتیں چھپتی نہیں، بلکہ اور اُجاگر ہو جاتی ہیں، اور پھر اگر ان کی دُرست وضاحت پہلے سے متعین نہ کی گئی ہو، تو عام لوگوں کے لیے باعثِ خلجان بنتی ہیں، اسی لیے ہم نے اپنی تحریرات میں یہی راہ لی، کہ اگر کوئی معاملہ خطا ولغزش کا دیکھا، تو اُسے بعینہ نقل کیا اور پھر اس کی تاویل وتوضیح کی ہے، چنانچہ یوں معاملے کے اطراف منقح ہو جاتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ عَزَّوَجَلَّ ہم سب کو ہدایت وسلامتی نصیب اور اپنے محبوبوں کی محبت وپیروی نصیب کرے۔

چونکہ تختۂ مشق بنانے والے قلمکاروں نے ''صحیح بخاری'' کو بطورِ دلیل پیش کیا ہے، تو ہم بھی یہاں اختصار کے ساتھ اسی کتاب سے کچھ دلائل پیش کر رہے ہیں، چنانچہ بعض لوگوں نے ''فاستبَّ عليٌّ عباس'' سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اس سے مراد موقف کو غلط ٹھہرانا ہے، تو ایسے میں عرض ہے کہ اس پوری عبارت کے سیاق وسباق اور کلمات کو بغور پڑھیں، تو حقیقت

عیاں ہو جائے گی، جبکہ بَر سبیلِ تنزل بھی یہ چچا اور بھتیجے کا ایک نجی معاملہ تھا، جس میں کلمات کی شدت اپنی جگہ مسلّم ہے، تاہم عموم پر استنباط کی کوئی صورت متحقق نہیں۔ نیز اسی کتاب کو ذرا تفصیل سے پڑھ لیا جائے، تو دیگر روایت میں خود معنیٰ کی تعیین بیان ہو چکی ہے، چنانچہ

اسْتَبَّ رَجُلاَنِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ جُلُوسٌ، وَأَحَدُهُمَا يَسُبُّ صَاحِبَهُ...إلخ. (صحيح البخاري، كتاب الأدب ، الصفحة ١٥٢٩، الرقم ٦١١٥).

اور "اسْتَبَّ" کا کلمہ اسی کتاب میں تقریباً چھ روایات میں استعمال ہوا ہے، ملاحظہ ہو:

"كتاب الخصومات، الرقم ٢٤١١ .كتاب أحاديث الأنبياء، الرقم ٣٤٠٨ .كتاب الأدب، الرقم ٦٠٤٨ .كتاب الرقاق، الرقم ٦٥١٧ .كتاب التوحيد، ٧٤٧٢"۔ لہٰذا اِن مقامات کا ترجمہ زیادہ نہیں، تو علامہ غلام رسول سعیدی کی "نعمة الباري" سے ہی دیکھ لیں، چنانچہ اس کے دو مذکورہ مقام پیش ہیں: "کتاب الادب، ۱۲/ ۶۱۳۔ و ۱۲/ ۶۱۷"۔

چلیں اَب وہی روایت "فاستبَّ عليٌّ عباس" ہی سامنے رکھیں، اور "کتاب المغازی، ۷/ ۳۴۶" میں علامہ سعیدی کا ترجمہ بغور پڑھیں، خوب معلوم ہو جائے گا کہ انھوں نے اس کا معنیٰ کیا درج کیا ہے اور یہاں بھی عرض ہے کہ بخاری میں ایک تو یہی مقام، جبکہ بقیہ مقامات پر دیگر لوگوں کا بیان ہوا ہے اور وہ مقامات یہ ہیں: "كتاب التفسير، الرقم ٤٥٦٦. كتاب المرضى، الرقم ٥٦٦٣. كتاب الأدب، الرقم ٦٢٠٧. كتاب الإستئذان، الرقم ٦٢٥٤"۔ اِن مقامات کے تراجم پڑھیں، شاید کہیں آپ کے مزاج کا ترجمہ مل سکے، اور یہ تو مشتِ نمونہ سرسری باتیں تھیں، جو غور و فکر کے لیے بیان ہوئیں، ورنہ لغوی واصطلاحی اور اشتقاقی واَدبی مباحث کے تناظر میں اس پر کافی بحث ہو سکتی ہے، لیکن فی الحال یہاں تفصیل کا مقام نہیں۔

بہر کیف اگر کچھ دیر کے لیے "سبَّ" کا معنیٰ دیگر روایات میں موقف غلط ٹھہرانا فرض کرلیا جائے، تو بھی "مسلم شریف" کی مذکورہ روایت میں یہ معنیٰ منطبق نہیں ہوتا، کیونکہ اگر صرف "سبَّ" کی بات ہوتی، تو آپ کی معنوی تاویل کو راہ ہوتی، لیکن اس روایت میں واضح طور پر "شتم" ہے، جیسا کہ روایت میں ہے: "فَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتمَ عَلِيًّا"۔ اَب اگر آپ اس کا ترجمہ بھی گالی دینے یا بُرا کہنے کے بجائے اپنے مزاج کے مطابق بالفرض محبت، عقیدت اور وَارفتگی ڈھونڈ لائیں، یا خود اپنے پاس سے کچھ ایجاد کرلیں، تو بندہ کچھ نہیں کر سکتا، چنانچہ ہاشمی صاحب کی "صفحہ ۴۱۴ / ۴۱۵" پر بیان کی گئی تاویلات مسلم شریف کی اِس صریح روایت پر منطبق نہیں ہوتیں، اور یوں مَروان سے "سبّ و شتم" اپنے حقیقی معنیٰ میں ہی متحقق ہوتا ہے۔

چھٹی شق: خلیفہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خُروج

قبل أن يبدو منه في الخلاف على ابن الزبير ما بدا.

اس عبارت میں شیخ عسقلانی نے خود تسلیم کیا ہے کہ تابعین نے اِس سے دورِ حکمرانی کے اُس حصے میں استفادہ کیا، جب اِن کے بقول وہ معتمد تھا، اسی لیے تابعین نے اُس کے صدق پر اعتماد کیا تھا، حالانکہ اس کے دورِ حکمرانی کی خباثتوں کی ایک جھلک ہم نے ما قبل مضبوط دلائل سے اُجاگر کردی، اور مزید آرہی ہے۔ اَب یہاں بقولِ عسقلانی اسی دور کے دوسرے بلکہ اس کی زندگی کے آخری حصے کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے، چنانچہ اس بات پر تو خود انھیں بھی اتفاق ہے کہ اِس زمانے میں اُس پر شقاوت غالب آئی اور اُس نے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی خلافت قائم ہوجانے کے بعد خُروج کیا تھا، چنانچہ خلیفۂ وقت کے خلاف خُروج کرنے کے سبب یہ بُرے حال کی طرف لوٹ گیا تھا، حتیٰ کہ امام ابن جوزی نے اس معاملے میں مَروان کو "غاصب" تک لکھا ہے، جیسا کہ "کشف المشکل" کا حوالہ گزشتہ میں بیان ہوچکا ہے۔

لٰہذا خُروج کی صورت میں گمراہی کی بات حافظ عسقلانی کو بھی تسلیم ہے اور ہمیں بھی ، تاہم عسقلانی رِوایات کے دِفاع میں صرف اُس کے دورِ اَخیر کو بنیاد بنا رہے ہیں، تاکہ مَرویات اور ائمہ کا طرزِ عمل محفوظ رہ سکے، اسی لیے انھوں نے مَروان کی زندگی کے اَدوار کو دو بنیادی حصّوں میں منقسم کیا ہے، پہلے حصّے میں وہ تابعین کی اخذِ روایات کو جوڑتے ہیں، جبکہ دوسرے حصّے میں خُروج کے سبب اس کی حالت مخدوش اور ناقابلِ اعتنا قرار دیتے ہیں۔

لیکن یہاں ہمارا سوال یہ ہے کہ حافظ عسقلانی کے پاس بھلا کون سی دلیل ہے کہ مَروان سے جتنے بھی افراد نے روایات لیں، سب نے حتمی طور پر صرف پہلے حصّے ہی میں استفادہ کیا تھا؟ پس اگر اس پر کوئی واضح برہان ہو، تو پیش کی جائے، ورنہ صرف احتمال کی بنیاد پر مَروان کے پہلے حصّے کی بدکرداری کو اچھائی کے لباس میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ تابعین کا اس سے رِوایات لینا اپنی جگہ، تاہم اِن کے مقابل کبار صحابہ کا اِس کی بدکرداری اور گمراہی کو واضح کرنا کئی درجہ بلند اور زیادہ حجت ہے، لٰہذا محض رِوایات کے سبب اِسے معتمد تسلیم کرلینے کی کوئی علمی اور شرعی دلیل باقی نہیں رہتی، کیونکہ قَدری، معتزلی حتیٰ کہ بعض خوارج سے بھی روایات لی گئی ہیں، تو کیا ثقہ رُواۃ کے اُن سے روایت لینے کے سبب بقیہ معاملات کو کسی محدث نے نظر انداز کیا ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں۔ پس مَروان کے معاملے کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے، نیز ہم نے اس پر گزشتہ بھی کچھ کلام کردیا، پس یہاں اسی قدر پر اکتفا ہے۔

چنانچہ عسقلانی کی دو حصّوں میں تقسیم ہی محتاجِ دلیل ہے اور اس میں دوسرا حصّہ تو بالاتفاق مَردود ہے، جبکہ پہلا حصّہ اپنے وجود میں کسی قوی دلیل اور ثبوت کا متقاضی ہے، لٰہذا محض احتمالات اور مفروضات کی وجہ سے صریح حقائق وشواہد کو پسِ پشت نہیں ڈالا جاسکتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مَروان اپنی زندگی کے دونوں حصّوں میں بالعموم لائقِ اعتنا نہیں تھا، اسی لیے اس سے تمسک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ صرف بعض حضرات کا اِس سے چند رِوایات

لینا ایک اضافی اَمر ہے اور پھر محدثین کا انھی کے طریق سے روایات کو اپنی کتب میں درج کر دینا فقط ضمنی توثیق، اس سے زیادہ کچھ نہیں، کما حقّقنا الأمر مراراً فتدبّر. الغرض عسقلانی اِسے صرف خُروج کی بنیاد پر مطعون مانتے ہیں، جو عمر کا آخری حصّہ یعنی: قریباً۶۳ھ تا۶۵ھ کا درمیانی عرصہ ہے اور اس ۶۳ھ سے پہلے اُن کے نزدیک وہ کم اَز کم روایت کے معاملے میں معتمد تھا، لیکن عسقلانی کی اس شق کو توڑنے کے لیے ہم ۶۳ھ سے قبل کے شواہد ودلائل پیش کر دیے ہیں۔

ساتویں شق: امام مالک کا روایاتِ مَروان پر اعتماد، جبکہ امام مسلم کا اِعراض

وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون، سوى مسلم.

اس عبارت میں حافظ عسقلانی نے امام مالک اور دیگر محدثین کے اِس کی روایات کو قبول کرنے پر دلیل پکڑی ہے، لیکن یہ دلیل کمزور اور کماحقہ منطبق نہیں ہوتی، پس اس بارے میں اُصولِ محدثین کا عام قاعدہ ہے کہ کسی کتاب میں محدث کا رَاوی کی روایت کو درج کرنا اس کی ضمنی توثیق ہے، مجموعی اور صریح توثیق وتعدیل ہرگز نہیں، چنانچہ اگر کوئی محدث کسی کی روایت درج کرے، تو بالاختلاف بعض ائمہ کے نزدیک ضمنی توثیق شمار ہوگی، لیکن واضح ومؤکد توثیق کے لیے اضافی شواہد اور صریح دلائل مطلوب ہوں گے، لہٰذا مَروان کی ضمنی توثیق بھی مخدوش ہے، کیونکہ محدثین نے مَروان کی جن روایات کو بیان کرکے تصحیح کی، اُن میں بھی طعن ہوا، مثلاً امام بخاری کی مَروان سے روایت پر امام دار قطنی، شیخ ابو بکر اسماعیلی اور ابن قطان وغیرہ نے طعن کیا، جیسا کہ ما قبل بیان ہوا ہے، پس یوں مَروان کی روایات میں ضمنی توثیق بھی جائے مقال ٹھہری اور اس کے علاوہ کسی بھی محدث نے اس کی روایت درج کرنے کے بعد خود مَروان کی کوئی توثیق سرے سے ذکر ہی نہیں کی، چنانچہ اس کی واضح تعدیل کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور اس کی تمام مَرویات کا حال یہ ہے کہ اُن میں سے کسی بھی رِوایت کا مدار صرف

مَروان پر نہیں، بلکہ ان کے شواہد ومتابعات بھی بکثرت موجود ہیں، تو ایسے میں ضمنی تعدیل "کالتصحیح والتحسین للراوي، ورواية من لا يروي إلا عن مقبول عنه. (خلاصة التأصيل، للعوني، الصفحة ١٣)" بھی معنیٰ خیز نہیں رہتی، اور یوں ہی بقیہ صورتوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے، پس بایں طور اس کی ضمنی توثیق و تعدیل کے عناصر مختلف فیہ اور مطعون ہیں، جن سے تمسک محض جبر و تحکم ہے۔ شیخ تقی الدین ابن صلاح، متوفی ٦٤٣ھ لکھتے ہیں:

إذا روى العدل عن رجلٍ وسمّاه، لم تجعل روايته عنه تعديلًا منه له، عند أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم. وقال بعض أهل الحديث وبعض أصحاب الشافعي: يجعل ذلك تعديلًا منه له؛ لأنّ ذلك يتضمّن التعديل. والصحيح هو الأول؛ لأنه يجوز أن يروي عن غير عدل، فلم تتضمّن روايته عنه تعديله.(٩٨)

ترجمہ: جب کوئی عادل کسی شخص سے رِوایت کرے اور اُس کا نام بھی بیان کردے، تو اکثر علمائے حدیث وغیرہ کے نزدیک عادل کی صرف اُس شخص سے رِوایت؛ اُس کی "تعدیل" نہیں ہوگی، جبکہ بعض علمائے حدیث اور کچھ شوافع نے کہا: ایسی صورت میں اُس (عادل) کی جانب سے "تعدیل" بھی ہوگی، کیونکہ رِوایت کرلینا ضمنی طور پر "تعدیل" کو بھی شامل ہے، البتہ پہلا قول ہی "صحیح" ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اُس نے کسی غیر عادل سے رِوایت کی ہو، تو ایسی صورت میں اُس کا صرف رِوایت کرنا "تعدیل" کو شامل نہیں ہوگا۔

٩٨- علوم الحديث، لابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، معرفة صفة من تقبل روايته ... إلخ، ٤/ ٥٩.

اَب مَروان کی توثیق پر اصرار کرنے والوں کے ذمہ ہے کہ وہ کم اَز کم امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اوریوں ہی دیگر محدثین وغیرہ کے محض رِوایات لینے کے علاوہ بھی کوئی واضح تصریح لائیں کہ انھوں نے مَروان کو توثیق کی ڈگری دی ہو، نیز اس کے لیے چونکہ حافظ عسقلانی نے اشارۃً خود ہی "موطا" کو مدار ٹھہرایا ہے، لہٰذا بہتر تو یہی ہوگا کہ حامی حضرات بھی "موطا" سے ہی دلیل لائیں، لیکن ہم انھیں مجبور کرنے کے بجائے دیگر ذخائر سے بھی معتمد نقل کے ثبوت لانے پر خوش آمدید کہیں گے:

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. (سورة البقرة: ٢/ ١١١)

ترجمہ: تم فرماؤ: لاؤ اپنی دلیل، اگر سچے ہو۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے مَروان کی ایک بدعت؛ عید کی نماز پڑھانے سے پہلے خطبہ دینے کا معاملہ تفصیل کے ساتھ ذیل میں بیان کیا جارہا ہے، چنانچہ ہماری طرف سے تو مذمتِ مروان میں امام مالک کا موقف واضح ہے، البتہ یاروں کو دیکھتے ہیں کہ وہ کہاں تک ہاتھ پاؤں مارتے ہیں۔ بقولِ بسمل عظیم آبادی:

سرفروشی کی تمنا اَب ہمارے دِل میں ہے

دیکھنا ہے زور کتنا بازوئے قاتل میں ہے

اس کے علاوہ حافظ عسقلانی نے امام مسلم کا جو ذکر کیا، تو اس بارے میں ہم گزشتہ میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں، کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مَروان سے روایت نہ لے کر علمی تقاضوں کی کماحقہ پاسداری کی ہے، اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ انھیں جزائے خیر دے۔

نمازِ عید کے خطبے میں سنت کی مخالفت اور صحابہ کا اعلانِ حق، تحقیقی جائزہ

فقہ مالکی کی دوسری بڑی اور موطأ کے بعد سب سے معتمد کتاب "المدونۃ الکبری" ہے ، جسے شیخ عبد السلام بن سعید تنوخی، المعروف ابن سحنون ، متوفی ۲۴۰ھ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ شیخ عبد الرحمن بن قاسم عتقی، متوفی ۱۹۱ھ سے روایت کیا ہے۔ اس کتاب میں امام مالک سے منقول مَروان بن حکم کی بدعت کا ایک اور عکس بھی ملاحظہ فرمائیں۔

اگرچہ یہ "صحیحین" بلکہ سنن نسائی کے علاوہ صحاحِ سِتّہ کی متفقہ روایت ہے، جیسا کہ ان مقامات کی تخریج آئندہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کے ضمن میں بیان ہو گی، لیکن ہم سابق بحث کے پیش نظر بوُجوہ مقدماً امام مالک سے ہی نقل کر رہے ہیں:

قَالَ: وَأَخْبَرَنِي مَالِكٌ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَقْبَلَ هُوَ وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ إِلَى الْمُصَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ، فَذَهَبَ مَرْوَانُ لِيَصْعَدَ الْمِنْبَرَ فَأَخَذَ أَبُو سَعِيدٍ بِرِدَائِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ: الصَّلَاةُ، قَالَ: فَاجْتَبَذَهُ مَرْوَانُ جَبْذَةً شَدِيدَةً، ثُمَّ قَالَ لَهُ: قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ يَا أَبَا سَعِيدٍ، فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَا وَرَبِّ الْمَشَارِقِ لَا تَأْتُونَ بِخَيْرٍ مِنْهَا.[۹۹]

ترجمہ: وہ کہتے ہیں: مجھے مالک نے بیان کیا ہے کہ مَروان بن حکم عید کے دن ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے ہمراہ مصلیٰ کی جانب بڑھا، تو مَروان نے (نمازِ عید سے قبل ہی) منبر پر (خطبہ پڑھنے کے لیے) چڑھنے کی کوشش کی، تو ابو سعید رضی اللہ عنہ نے اُس کی چادر پکڑ کر فرمایا: پہلے نماز پڑھاؤ۔ پس مَروان نے زور سے خود کو

۹۹۔ المدونۃ الکبری ، للإمام مالك ، کتاب صلاۃ العیدین ، ۱/ ۲٤٦، طبعة العلمية.

چھڑا لیا اور پھر اُن سے کہنے لگا: اے ابو سعید! یہ معاملہ متروک ہو چکا۔ اس پر ابو سعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم! تم اس سے بہتر نہیں کر سکتے (یعنی: جو معاملہ سنتِ نبوی سے متواتر ہے، اس کا خلاف کر کے دُرست طریقے پر نہیں چل سکتے)۔

نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت اِن کلمات کے ساتھ درج فرمائی ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى، فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاَةُ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ، وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ، وَيُوصِيهِمْ، وَيَأْمُرُهُمْ، فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَهُ، أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمَرَ بِهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ» قَالَ أَبو سَعِيدٍ: «فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ - وَهُوَ أَمِيرُ المَدِينَةِ- فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ، فَلَمَّا أَتَيْنَا المُصَلَّى إِذَا مِنْبَرٌ بَنَاهُ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ، فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يَرْتَقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَجَبَذْتُ بِثَوْبِهِ، فَجَبَذَنِي، فَارْتَفَعَ، فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلاَةِ» ، فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّرْتُمْ وَالله، فَقَالَ: أَبَا سَعِيدٍ! «**قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ**»، فَقُلْتُ: مَا أَعْلَمُ وَالله خَيْرٌ مِمَّا لاَ أَعْلَمُ، فَقَالَ: «إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَجَعَلْتُهَا قَبْلَ الصَّلاَةِ».(١٠٠)

١٠٠ـ **صحيح البخاري**، كتاب العيدين، باب الخروج إلى المصلى بغير منبر، الصفحة ٢٣٣، الرقم ٩٥٦، طبعة ابن كثير. **صحيح مسلم**، كتاب الايمان، باب بيان كون النهي عن المنكر..إلخ، الصفحة ٥٢، الرقم ٨٢، مختصراً، طبعة دار الفكر. **المصنّف**، لعبد الرزاق، ٣/ ٢٨٤، الرقم ٥٦٤٨-٥٦٤٩. **السنن**، لأبي داود، باب =

ترجمہ: ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن عید گاہ کی جانب تشریف لے جاتے تھے، پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے پہلے نماز پڑھاتے، پھر رُخ پھیر کر نمازیوں کے سامنے کھڑے ہو جاتے اور لوگ اپنی صفوں میں ہی بیٹھے رہتے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انھیں وعظ و نصیحت فرماتے اور حکم دیتے تھے، پس اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کوئی لشکر بھیجنا چاہتے، تو اُسے تیار کرتے (یعنی: تشکیل دیتے)، یا کسی اگر معاملے کے بارے میں حکم دینا ہوتا، تو اُس کا حکم فرماتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر لوٹ جاتے۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا: چنانچہ لوگوں کا ہمیشہ یہی معمول رہا، حتی کہ (ایک مرتبہ) میں مَروان کے ساتھ نکلا اور وہ اُس وقت امیر مدینہ تھا، اور یہ عید الاضحیٰ یا عید الفطر کا دن تھا، جب ہم عید گاہ میں آئے، تو کثیر بن الصلت نے منبر بنا کر رکھ دیا، چنانچہ مَروان نمازِ (عید) پڑھانے سے پہلے ہی منبر کی سیڑھیوں پر چڑھنے لگا، تو میں نے اُس کے کپڑے کو پکڑ کر کھینچا، تو اُس نے مجھے کھینچا، لیکن وہ منبر پر چڑھ گیا، تو اُس نے نماز سے قبل ہی خطبہ کہہ دیا، تب میں نے کہا: اللہ کی قسم! تم نے (نمازِ عید میں سنتِ نبوی کا) طریقہ بدل ڈالا، تو اُس نے کہا: اے ابو سعید! وہ طریقہ چلا گیا؛ جسے تم جانتے ہو، تو میں نے کہا: اللہ کی قسم! جس طریقے کو میں جانتا

=

الخطبة يوم العيد، الصفحة ١٩٩، الرقم ١١٤٠. **السنن**، للترمذي، باب ما جاء في تغير المنكر باليد..إلخ، الصفحة ٤٩١، الرقم ٢١٧٢. **السنن**، لابن ماجة، باب ما جاء في صلاة العيدين، الصفحة ٢٢٧، الرقم ١٢٧٥. **السنن الكبرى**، للبيهقي، ٣/ ٣٩٦، الرقم ٦١٣٤، طبعة العلمية. **الجمع بين الصحيحين**، للحميدي، ٢/ ٤٥١، الرقم ١٧٦٩. **الأمر بالمعروف ونهي عن المنكر**، لابن أبي الدنيا، الصفحة ١١٥، الرقم ٧٥.

ہوں، وہ اُس سے بہتر ہے، جس کو میں نہیں جانتا۔ تب اُس نے کہا: بات یہ ہے کہ نمازِ (عید) کے بعد لوگ ہمارے (خطبے کے) لیے نہیں بیٹھتے، تو اسی لیے میں نے خطبے کو نماز پر مقدم کر دیا ہے (تاکہ مجبوراً وہ آخر تک بیٹھے رہیں)۔

جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت مزید واضح کلمات کے ساتھ یوں درج فرمائی:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ، فَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ، فَإِذَا صَلَّى صَلَاتَهُ وَسَلَّمَ، قَامَ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، وَهُمْ جُلُوسٌ فِي مُصَلَّاهُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ حَاجَةٌ بِبَعْثٍ، ذَكَرَهُ لِلنَّاسِ، أَوْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ بِغَيْرِ ذَلِكَ، أَمَرَهُمْ بِهَا، وَكَانَ يَقُولُ: «تَصَدَّقُوا، تَصَدَّقُوا، تَصَدَّقُوا»، وَكَانَ أَكْثَرَ مَنْ يَتَصَدَّقُ النِّسَاءُ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى كَانَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ، فَخَرَجْتُ مُخَاصِرًا مَرْوَانَ حَتَّى أَتَيْنَا الْمُصَلَّى، فَإِذَا كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ قَدْ بَنَى مِنْبَرًا مِنْ طِينٍ وَلَبِنٍ، فَإِذَا مَرْوَانُ يُنَازِعُنِي يَدَهُ، كَأَنَّهُ يَجُرُّنِي نَحْوَ الْمِنْبَرِ، وَأَنَا أَجُرُّهُ نَحْوَ الصَّلَاةِ، فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ مِنْهُ، قُلْتُ: أَيْنَ الِابْتِدَاءُ بِالصَّلَاةِ؟ **فَقَالَ: لَا، يَا أَبَا سَعِيدٍ، قَدْ تُرِكَ مَا تَعْلَمُ. قُلْتُ: كَلَّا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَأْتُونَ بِخَيْرٍ مِمَّا أَعْلَمُ، ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ انْصَرَفَ.**[١٠١]

١٠١- **صحيح مسلم**، كتاب صلاة العيدين، باب جامع في صلاة العيدين، الصفحة ٤٠٢، الرقم ٨٨٩، طبعة دار الفكر.

ترجمہ: بیشک رسول اللہ ﷺ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن (عید گاہ) تشریف لے جاتے اور نماز سے ابتدا کرتے، پس نماز پڑھنے کے بعد لوگوں کی جانب متوجہ ہو کر کھڑے ہوتے، دَر ایں حال کہ لوگ عید گاہ میں بیٹھے ہوئے ہوتے تھے، پس اگر آپ ﷺ کو کہیں لشکر روانہ کرنا ہوتا، تو اُس کا ذکر فرماتے اور اگر کوئی اور کام ہوتا، تو اُس کا حکم دیتے اور فرماتے: صدقہ کرو، صدقہ کرو، صدقہ کرو۔ پس خواتین بہت زیادہ صدقہ دیتی تھیں، پھر آپ ﷺ واپس تشریف لے جاتے، چنانچہ (صحابہ وتابعین کا) ہمیشہ یہی معمول رہا، حتیٰ کہ مَروان بن حکم کا دور آیا، تو (ایک مرتبہ) میں اُس کے ہاتھ میں ہاتھ ڈالے عید گاہ پہنچا، تو وہاں کثیر بن الصلت نے اینٹ و گارے سے منبر بنا رکھا تھا، تو اچانک مَروان مجھ سے اپنا ہاتھ چھڑانے کی کوشش کرنے لگا، کہ وہ مجھے منبر کی جانب گھسیٹ رہا تھا اور میں اُسے نماز کی جانب لے جا رہا تھا، لیکن جب میں نے اُس کی کوشش دیکھی، تو کہا: نماز کے ساتھ ابتدا (کرنے کی سنتِ نبوی) کہاں گئی؟ تو مَروان نے کہا: اے ابو سعید! جس طریقے کو تم جانتے ہو، وہ اَب متروک ہو چکا ہے۔ میں نے کہا: ہر گز نہیں، اُس ذات کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم اس سے بہتر طریقہ اختیار نہیں کر سکتے؛ جس کا مجھے علم ہے۔ اور آپ رضی اللہ عنہ نے یہ بات تین مرتبہ فرمائی، پھر واپس چلے گئے۔

ان روایات میں واضح طور پر اس کی بدعت کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے کہ اُس نے کس طرح جلیل القدر صحابی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کے باوجود سنتِ نبوی کا اعلانیہ خلاف کیا اور اس پر دِیدہ دَلیری دکھائی، کیونکہ نبی کریم ﷺ کی سنت تھی کہ آپ ﷺ عیدین کی

نماز پڑھاتے اور پھر خطبہ ارشاد فرماتے تھے، جیسا کہ "المدوّنة" میں اُسی مقام پر ابن عباس، جابر بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عمر اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے روایات موجود ہے کہ انھوں نے فرمایا:

«أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الْخُطْبَةِ».

ترجمہ: بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (عیدین کے) خطبہ سے قبل نماز اَدا فرمایا کرتے تھے۔

اَب ایک طرف مَروان کا جَبر و تحکم اور دوسری طرف سنتِ نبویہ کے متعلق صحابہ کے کلمات ملاحظہ کریں، اور پھر خود فیصلہ کریں، کہ مَروان کی حیثیت کیا تھی، کہ جو شخص صحابہ کے جمعِ غفیر میں بزورِ حکومت سنت کی مخالفت کرنے والا ہو، اُس سے بھلا روایتِ حدیث کے باب میں اعتماد کرنا کیسے معقول و موزوں ہے؟

چنانچہ کہیں تو محدثین کا قلم یک جنبش اخلاقی معاملات میں سُستی برتنے اور بازار میں کھانے پینے والے سے روایت لینے میں احتیاط کرتا رہا اور انھیں شہادت و ثقاہت کے معاملے میں مخدوش قرار دے گیا، لیکن کہیں مَروان جیسا اِعلانیہ سنتِ نبوی کا خلاف بلکہ استہزاء کرنے والا بھی "صحاح" کے رُواۃ میں؟ فسبحان الذي لا يسهو ولا ينسى.

نیز اس روایت پر مَروان کی طرف داری کرنے والوں کو خوب سُوجھی، اور وہ اس سے بھی مَروان کی فضیلت ثابت کرنے پر تُل بیٹھے، حالانکہ روایت کے کلمات ایک عام قاری پر بھی عیاں اور اپنے مفہوم میں واضح ہیں، بہر کیف ہم اُن کی اجتہادی بحث کو اختصار کے ساتھ رفع کرتے ہیں، تاکہ انصاف پسندوں کو قبولِ حق میں آسانی ہو، چنانچہ لوگوں نے اس روایت سے یہ نتیجہ اَخذ کیا کہ یہاں مَروان نے اجتہاد کیا اور حاکمِ وقت کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے، اسی لیے لوگوں کے خطبے نہ سننے اور نماز پڑھ کر چلے جانے کی وجہ سے اُس نے خطبے کو مقدم کیا تھا، تاکہ لوگ اس خطبے کی سنت سے محروم نہ رہیں۔

اللہ اللہ! کیا خوب طرح نکالی ہے اوراس پر مستزاد ہے کہ ایسے لوگوں نے مَروان کو بچانے کے لیے اسی قدر پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ مزید تُک بندیاں ایجاد کردیں، مثلاً مَروان پر یہ بہتان ہے کہ اُس نے سنت کو بدل ڈالا، حالانکہ اِس سے پہلے بقولِ اُو حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم نے بھی ضرورت کے تحت خطبے کو مقدم کیا تھا، چنانچہ مَروان نے توصحابہ کی سنت پر عمل کیا تھا۔ پس مَروان کے اَسیروں نے یہاں تک تو اپنی پسند کے نتائج نکالے ہیں، لیکن یہ باتیں انھیں مفید نہیں ہو سکیں گی، چنانچہ اَب ذیل میں ان اُمور کی وضاحت ملاحظہ کریں، کہ عیدین کا خطبہ سنت اوراس کا مقام تواتر کے ساتھ مؤخر یعنی نماز کی ادائیگی کے بعد ہی ہے، جیسا کہ بیان ہو چکا، لہٰذا ہمیں فقہی بحث کی تو یہاں سرے سے حاجت ہی نہیں، کہ خطبہ شرط ہے یا سنت وغیرہ، اور یہی وہ نکتہ ہے کہ شارحین اسی کے درپے رہے اور نفسِ مسئلہ یعنی: روایت کے ایراد پر کامل متوجہ نہ ہوئے کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اورابو مسعود عُقبہ بن عَمرو انصاری بدری رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اس پر کیوں نقد کیا، آخر کیا وجہ تھی کہ لوگ مَروان کا خطبہ نہیں سنتے تھے، جس کی وجہ سے اُسے خطبے مقدم کرنے کی ضرورت پیش آئی؟

الغرض اگر معاملہ اسی قدر ہوتا، تو ہم خاموش رہ لیتے کہ عین ممکن تھا کہ کسی مصلحت کے تحت اُس نے خطبے کو مقدم کر لیا ہوگا، لیکن جناب! یہاں اصل عبارت کو تو آپ نے ہاتھ ہی نہیں لگایا، کیونکہ خلفائے راشدین بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپ لوگ جس مقصد کے تحت خطبے کا تقدم ثابت کر رہے ہیں، وہ ہمارا موضوعِ بحث ہی نہیں، بلکہ ہم تو مَروان کے اُس طرزِ عمل اور جملے پر توجہ مبذول کروانا چاہتے ہیں، کہ اُس نے اپنی تبدیلی کو کن کلمات کے ساتھ بیان کیا ہے، چنانچہ بخاری میں ''قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ''، مسلم میں ''قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ''، مصنّف میں ''تُرِكَ مَا تَعْلَمُ'' اور بیہقی میں ''قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمهُ'' کے کلمات سے اُس کا بیان موجود ہے۔

اَب ذرا ہمت کریں اورآلِ مروان کے گرویدہ، حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے خطبے کی تبدیلی پر ایسے کلمات کا ثبوت پیش کریں، کہ انھوں نے بھی یہی کہہ کر خطبے کو مقدم کیا ہو کہ بعد میں خطبہ دینے کا معاملہ متروک ہوچکا ہے، قیامت تک ان کلمات سے ثبوت ہاتھ نہیں آئے گا، کیونکہ صحابہ کرام ہرگز نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ثابت ومتواتر سنت کو متروک نہیں کہہ سکتے ہیں، اور یہ تو مَروان ہی کی بیباکی تھی، جس نے ناصرف اپنے ناپسندیدہ خطبے کو جبراً سنانے کے لیے تبدیلی کی، بلکہ اس پر بے لگام ہوکر سنت کے متروک ہونے کا فتویٰ صادر کر ڈالا، اور یہ ہے مَروان کا اجتہاد؛ جس کی حمایت کی جارہی ہے!

نیز یہاں ہمیں بعض شارحین سے بھی شکوہ ہے کہ انھوں نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے عیدین کے خطبے کی سنت اور تقدم وتاخر کی بحث توضرور بیان کی، لیکن مَروان کے اصل فقرے کی قباحت سے پہلو تہی کرگئے، چنانچہ عسقلانی اور عینی نے اس حدیث کی شرح میں جہاں دیگر اُمور پر توجہ نہیں فرمائی، وہیں کچھ باتیں ایسی بھی لکھ دیں، جن سے مَروانیت کے عشاق دلیل پکڑ بیٹھے، پس انھوں نے لکھاہے:

وجواز عمل العالم بخلاف الأولى، إذا لم يوافقه الحاكم على الأولى؛ **لأن أبا سعيد حضر الخطبة، ولم ينصرف.** (فتح الباري، ٢/ ٤٥٠)

وفيه: جواز عمل العالم بخلاف الأولى؛ **لأن أبا سعيد حضر الخطبة، ولم ينصرف.** (عمدة القاري، ٦/ ٤٠٧)

ترجمہ: اوراس میں عالم کے لیے خلافِ اولیٰ پر عمل کا جواز ہے، کہ جب حاکم (کسی) اولیٰ کے معاملے میں اِس (عالم) کی موافقت نہ کرے، کیونکہ ابوسعید رضی اللہ عنہ خطبے میں موجود رہے اور وہاں سے واپس نہیں لوٹے۔

یہ بعینہ دونوں ائمہ کی عبارات ہیں، چنانچہ دونوں میں سے پہلے کس نے لکھا، یا دونوں میں سے کسے توارد لاحق ہوا، ہمیں معلوم نہیں، البتہ جسے بھی تقدم ہو، دوسرے کے یہاں بھی اسی خطا کی پیروی ہوئی، بہر کیف ددنوں اس بات پر متفق بلکہ دلیل پکڑرہے ہیں، کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے وہاں سے مراجعت نہیں کی، لیکن اگر اس کے برعکس "صحیح مسلم" کے کلمات دیکھیں، تو وہاں واپس لوٹ جانے کی صراحت موجود ہے:

كَلَّا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا تَأْتُونَ بِخَيْرٍ مِمَّا أَعْلَمُ، ثَلَاثَ مِرَارٍ، **ثُمَّ انْصَرَفَ**.

ترجمہ: ہر گز نہیں! اُس ربّ کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم اس سے بہتر نہیں کرسکتے، جو (سنتِ نبویہ) میں جانتا ہوں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ بات تین مرتبہ ارشاد فرمائی، **پھر (وہاں سے) لوٹ گئے۔**

نیز شیخ ملا علی قاری حنفی، متوفی ۱۰۱۴ھ نے بھی "مرقاة المفاتيح، (۳/ ۵۰۳)" میں بیان کیا ہے:

(ثم انصرف) أي: أبو سعيد، **ولم يحضر الجماعة تقبيحاً لفعل مروان وتنفيراً عنه**، وقيل: **انصرف من جهة المنبر إلى جهة الصلاة** لما في رواية البخاري: أنه صلّى معه، وكلّمه في ذلك بعد ذلك، ولفظه: فإذا مروان يريد أن يرتقيه فجذبتُ ثوبَه فجذبني، فارتقى فخطب قبل الصلاة، فقلت له: غيّرتم والله...إلخ.

ترجمہ: "پھر آپ رضی اللہ عنہ لوٹ گئے" یعنی: ابوسعید، اور آپ رضی اللہ عنہ مروان کے فعل کو بُرا جانتے ہوئے اور اُس سے برأت کا اظہار کرتے ہوئے جماعت تک میں شامل نہیں ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے منبر کی جانب سے

چہرے کو نماز (مصلیٰ) کی طرف پھیر لیا تھا، جیسا کہ بخاری کی رِوایت میں ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے مَروان کے ساتھ ہی نمازِ (عید) ادا فرمائی اور اس کے بعد اس معاملے میں گفتگو کی، اور اُن (بخاری) کے کلمات یہ ہیں: "پس جب مَروان نے اِرادہ کیا کہ وہ (نمازِ عید سے قبل ہی خطبے کے لیے) منبر پر چڑھے، تو میں نے اُس کے کپڑے پکڑ لیے، تو اُس نے مجھے پکڑ لیا (یعنی: گھسیٹ کر منبر کی طرف لے آیا)، پس وہ چڑھ گیا اور اُس نے نماز سے قبل ہی خطبہ دیا، تب میں نے کہا: خدا کی قسم! تو نے (سنت نبوی کا) معاملہ بدل دیا ہے۔

اس اقتباس میں شیخ ملا علی قاری کا رُجحان تو واضح ہی ہے، البتہ ایک ضروری اَمر پر تنبیہ لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات میں بھی بنیادی طور پر ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے نمازِ عید میں شامل ہونے کی کوئی تصریح نہیں، چنانچہ ماقبل "بخاری" کی مکمل عبارت درج ہو چکی، اُسے ملاحظہ کر لیا جائے، پس ان کی عبارت میں صرف اسی قدر ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے خطبہ مکمل ہونے کے بعد یہ گفتگو فرمائی، اور مَروان کے ایجاد کردہ طریقے کے مطابق تو ابھی نمازِ عید کی ادائیگی باقی تھی، کیونکہ اُس نے خطبہ پہلے کر دیا تھا، چنانچہ امام بخاری کی عبارت تو اُلٹا ہمارے حق میں واضح ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے خطبے کے فوراً بعد گفتگو فرمائی اور پھر امام مسلم کی تصریح کے مطابق وہاں سے لوٹ گئے، چنانچہ اس بات پر تو رِوایات میں کوئی اختلاف نہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ گفتگو کے بعد وہاں سے چلے آئے تھے، کہ نمازِ عید تو ابھی ہونا باقی تھی۔

لہٰذا ہماری دانست میں شیخ ملا علی قاری سمیت دیگر ائمہ کرام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں شبہ لاحق ہوا اور انھوں نے گمان کر لیا کہ جب آپ رضی اللہ عنہ خطبے تک وہاں موجود رہے ، تو اس کے بعد ہونے والی نمازِ عید میں بھی شمولیت کی ہو گی، لیکن یہ محض ایک خیال ہے، جس پر کوئی دلیل نہیں، چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رِوایت زیرِ بحث ہے اور ماقبل یکساں ہونے

کی وجہ سے ہم نے صرف امام مالک کی رِوایت کا ترجمہ کیا تھا، تواَب یہاں امام بخاری کی متعلقہ عبارت اور اس کے ترجمے کو بھی ذکر کیا جاتا ہے، کیونکہ شیخ ملا علی قاری کے یہاں امام بخاری کی مکمل عبارت نقل نہیں ہوسکی، بلکہ اس میں کچھ کلمات رہ گئے ہیں۔

فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يَرْتَقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَجَبَذْتُ بِثَوْبِهِ، فَجَبَذَنِي، فَارْتَفَعَ، فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلاَةِ»، فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّرْتُمْ وَاللهِ.

ترجمہ: پس مَروان نے اِرادہ کیا کہ وہ نمازِ (عید) سے قبل ہی منبر پر (خطبے کے لیے) چڑھ جائے، تو میں نے اُس کے کپڑے پکڑ لیے، پس اُس نے مجھے پکڑ لیا (اور گھسیٹ کر منبر کی طرف لے آیا)، پس وہ چڑھ گیا اور اُس نے نماز سے قبل ہی خطبہ دیا، تب میں نے اُس سے کہا: خدا کی قسم! تو نے (سنت نبوی کا) معاملہ بدل دیا ہے۔

چنانچہ امام بخاری کی عبارت کو سمجھنے کے لیے چار باتیں قابلِ توجہ ہیں۔

اوّل: نمازِ عید کے لیے آپ رضی اللہ عنہ مَروان کے ہمراہ مصلیٰ کی جانب تشریف لائے۔

ثانیاً: نمازِ عید کی ادائیگی سے قبل ہی مَروان نے منبر پر چڑھ کر خطبہ کہہ دیا۔

ثالثاً: بالاتفاق خطبہ مکمل ہونے کے فوراً بعد اور جماعت سے قبل آپ رضی اللہ عنہ نے یہ گفتگو کی۔

رابعاً: اور پھر اسی جماعت میں ابو سعید رضی اللہ عنہ بھی شامل ہوئے۔

پس ان میں سے پہلی تینوں باتیں "بخاری و مسلم" کی رِوایات میں بالکل صاف طور پر بیان ہوچکیں، جن میں کوئی اختلاف نہیں، لیکن چوتھی بات محتاجِ دلیل ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے نمازِ عید بھی پڑھی تھی، چنانچہ اس کا ثبوت کسی رِوایت میں معلوم نہیں، بلکہ امام مسلم کے یہاں تو خطبے کے بعد اور جماعت سے قبل ہی گفتگو ہوئی، جس کے بعد آپ رضی اللہ عنہ

وہاں رُکے ہی نہیں، بلکہ لوٹ گئے تھے، تو غور کیا جاسکتا ہے کہ خوامخواہ امام بخاری کے ذمے یہ بات لگائی جارہی ہے کہ وہ آپ رضی اللہ عنہ کی نمازِ عید کی جماعت میں شمولیت کے قائل ہیں، ایسا کوئی اَمر بخاری کی عبارت میں موجود نہیں، فافہم۔

الغرض ملاحظہ کریں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنی روایت میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے "انصراف" یعنی: واپس لوٹ جانے کے قائل ہیں، جبکہ ملا علی قاری بھی جزماً یہی رُجحان رکھتے ہیں ،اسی لیے انھوں نے اپنے موقف کو مقدم بیان کیا ہے، بلکہ ان کے یہاں تو صریحاً نماز میں شمولیت کا بھی انکار بیان ہوا، تاہم "قیل" کے ساتھ انھوں نے دوسرے موقف کی بھی وضاحت کردی ہے، لہٰذا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ تو خطبے کے دوران بھی اس کی طرف متوجہ نہیں رہے، بلکہ منبر سے منہ موڑ لیا تھا، تاکہ منبر کی طرف متوجہ رہنے کی صورت میں اس کی بدعت میں شرکت کا شائبہ پیدا نہ ہوسکے اور نہ ہی دیکھنے والوں کو بدگمانی کی گنجائش رہے کہ جب صحابیِ رسول خلافِ سنت عمل کے دوران اس کی طرف متوجہ ہے، تو پھر یہ عمل ٹھیک ہی ہوگا، چنانچہ غالباً ایسے ہی مقاصد کے پیشِ نظر آپ نے منبر سے بھی رُخ پھیر لیا تھا۔

لیکن عسقلانی وعینی وغیرہ تو مطلقاً انصراف یعنی: لوٹنے کے ہی قائل نہیں، اور ہمارا گمان ہے کہ انھیں امام مسلم کے کلمات پر توجہ نہ رہ سکی، اسی لیے شاید امام بخاری کی روایت کے اِن کلمات "فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلاَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّرْتُمْ وَاللهِ" سے اشتباہ لاحق ہوگیا، جیسا کہ شیخ ملا علی قاری وغیرہ کو بھی لاحق ہوا، اگرچہ امام بخاری کی روایت میں صریحاً ایسی کوئی بات نہیں ،جس میں عدمِ انصراف / نمازِ عید کی ادائیگی کا بیان ہو، جیسا کہ ہم نے گذشتہ میں حقیقت بیان کردی ہے۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ جب امام مسلم نے بخاری کے اِس مجمل مقام کی تصریح کر دی ،تو اُصولاً انصراف اور خطبے کے عدمِ سماع کو ہی ترجیح ہو گی، لیکن اگر امام بخاری کے انہی کلمات کو ہی پیش نظر رکھا جائے، تو بھی انتہائی درجہ صرف نماز کی ادائیگی کا بلا دلیل اور خفیف احتمال ہے ،یکسوئی کے ساتھ سماعِ خطبہ کا کوئی ثبوت میسّر نہیں، کیونکہ جس پر آپ رضی اللہ عنہ نے نقد کیا، پھر اُسی خطبے کی طرف خود ہی کامل طور پر متوجہ کیوں کر ہونے لگے، فتدبر۔

لہٰذا مختصر یہ ہے کہ عسقلانی اور عینی کے یہاں خطبے میں عدمِ انصراف کی جو بات سابق میں درج ہوئی، وہ دلائل سے متصادم اور احتمال پر مبنی ہے، کیونکہ انھوں نے خطبے کے سماع اور نمازِ عید کی ادائیگی کے معاملات میں فرق نہیں رکھا، حالانکہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کا بنیادی اختلاف ہی خطبے کے تقدم سے تھا، تاہم دونوں ائمہ روایت سے خطبے کے سماع پر دلیل اَخذ کر بیٹھے، حالانکہ معاملہ ایسا نہ تھا، کیونکہ اگر آپ نے خطبہ سُن ہی لیا تھا، تو پھر ردّ کا جواز کہاں باقی رہتا ہے کہ اُن کے نزدیک تو مَروان کا یہ طرزِ عمل ہی خلافِ سنت تھا، لہٰذا کیسے ممکن ہے کہ صحابی پہلے ایسی متواتر سنت کے خلاف ہونے پر خاموش بیٹھ جائے اور پھر خطبے کا سماع کرنے کے بعد اعلانیہ خود اُسی فعل پر ردّ کرنے لگے؟

مزید بَر آں اس تبدیلی پر مَروان نے کہا: ''جسے تم جانتے ہو (یعنی: نمازِ عید میں خطبے کو مؤخر کرنے کی سنّت)، یہ معاملہ متروک ہو چکا''۔ اسی پر حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ مزید جلال میں آئے اور پھر بقیہ کلام حسبِ سابق بیان فرمایا تھا، چنانچہ صحابہ کے نزدیک تو جملے کی سنگینی واضح تھی، اسی لیے انھوں نے کسی قسم کی پَرواہ نہیں کی، لیکن خدا جانے! شارحین کو کیا ہوا کہ انھوں نے یہاں ''وجواز عمل العالم بخلاف الأولی'' کا مسئلہ مستنبط کر لیا، حالانکہ یہاں سرے سے اس کا محمل ہی موجود نہیں، چنانچہ ان اُمور کی مزید وضاحت پیش خدمت ہے:

اوّلاً: ابوسعید رضی اللہ عنہ نے جس معاملے یعنی تقدمِ خطبہ پر نقد کیا، اُس میں انھوں نے پھر خطبے کا سماع کیا ہی نہیں، تو مسئلہ اِس روایت سے مستنبط کیا جانا معقول نہیں، یہ مسئلہ اِس روایت سے تب درست ٹھہرتا، جب آپ رضی اللہ عنہ خطبہ سن لیتے، حالانکہ ہم ماقبل امام مسلم وغیرہ سے ثابت کر چکے ہیں، کہ وہ وہاں سے واپس لوٹ آئے، یا کم اَز کم رُخ پھیر گئے، جس سے شارحین کے مبیّنہ خلافِ اولیٰ پر عمل کہاں رہا؟ نیز واضح رہے کہ عسقلانی وعینی کی عبارات میں "عالم" سے مراد ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور "حاکم" سے مراد مَروان ہے، یہاں مَروان پر عالم کا اطلاق نہیں، جیسا کہ عسقلانی کی عبارت میں بھی تصریح ہے، لہٰذا اسی تناظر میں بحث کو ملاحظہ کیا جائے۔

ثانیاً: فہمِ صحابہ نے اِسے صراحۃً مخالفتِ سنت شمار کیا، بلکہ خود مَروان کا متروک کہنا بھی اسی پر دلالت کر رہا ہے، لیکن اس کے بَرعکس شارحین اِسے محض "خلافِ اولیٰ" قرار دے رہے ہیں، تعجب ہے، چنانچہ بال کی کھال اُتارنے کی ایسی کوشش ہر مقام پر محمود رہے، یہ ضروری تو نہیں، چنانچہ یہاں خلافِ اولیٰ کی فقہی واُصولی بحث تعجب آمیز اور قابلِ غور ہے۔

ثالثاً: بَرسبیل تنزل خلفائے راشدین اور دیگر کے خطبے کو بھی کبھار مقدم کرنے کی وُجوہات تو شارحین مثلاً عسقلانی نے بھی بیان کی: "أنّ عثمان فعل ذلك أيضاً لكن لعلةٍ أخرى"، لیکن مَروان کے ایک سے زائد مرتبہ خطبے کو نماز سے مقدم کرنے کی وُجوہ بھی معلوم ہو جاتیں، تو تحقیق میں آسانی رہتی، اور یہاں ضمناً عرض ہے کہ اُس نے ایک سے زائد بار ایسا کیا تھا، جیسا کہ عسقلانی "فتح الباري، (٢/ ٤٥٠)" میں اسی روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

<u>ويحتمل أن تكون القصة تعدّدت ويدلّ على ذلك المغايرة الواقعة بين روايتي عياض ورجاء</u>، ففي رواية عياض: أن المنبر بني بالمصلّى، وفي رواية رجاء: أن مروان أخرج المنبر معه. فلعل مروان

لما أنكروا عليه إخراج المنبر ترك إخراجه بعد وأمر ببنائه من لبن وطين بالمصلّى، ولا بُعد في أن ينكر عليه تقديم الخطبة على الصلاة مرةً بعد أخرى، ويدلّ على التغاير أيضاً أن انكار أبي سعيد وقع بينه وبينه، وانكار الآخر وقع على رؤوس الناس...إلخ.

ترجمہ: اور احتمال ہے کہ یہ واقعہ متعدد مرتبہ وُقوع پذیر ہوا ہو، اوران کے مختلف مرتبہ واقع ہونے پر "عیاض" اور "رجاء" کی رِوایات بھی دلالت کرتی ہیں، پس عیاض کی رِوایت میں ہے: منبر کو مصلیٰ کے مقام پر بنایا گیا، جبکہ رجاء کی رِوایت میں ہے: مَروان اپنے ہمراہ منبر لے کر آیا۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ جب مَروان کے اپنے ہمراہ منبر لانے پر اعتراض کیا گیا ہو، تو اُس نے منبر ساتھ لانا چھوڑ دیا ہو اوراس کے بعد وہیں مصلیٰ گاہ میں ہی اینٹ و گارے سے منبر بنانے کا حکم دیا ہو۔ اور یہ بات بھی بعید نہیں کہ اس کے خطبہ کو نمازِ (عید) سے مقدم کرنے پر ایک سے زائد (کم اَزکم دو) مرتبہ انکار کیا گیا ہو، نیز ان واقعات کے متعدد ہونے پر یہ اَمر بھی دلالت کرتا ہے کہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کا انکار تو انہی دونوں کے درمیان تھا، جبکہ دوسرے واقعے میں کیا جانے والا انکار لوگوں کے مجمع میں تھا۔

حافظ عسقلانی کی اس عبارت سے مَروان کے اعلانیہ خلافِ سنت عمل پر صحابۂ کرام کی جانب سے واضح تردید کی تفصیل حاصل ہوتی ہے، چنانچہ یہ محض ایک صحابی کا معاملہ نہیں، بلکہ مختلف مواقع پر صحابۂ کرام نے اس معاملے میں احقاقِ حق کا فریضہ انجام دیا تھا۔ البتہ حافظ عسقلانی کی عبارت میں ایک بات قابلِ وضاحت ہے کہ اختتام پر انھوں نے ابو سعید خدری

رضی اللہ عنہ کے انکار کرنے والے معاملے کو نجی نوعیت کا حامل بتایا، جبکہ ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ والے واقعے کو مجمع عام کی طرف منسوب کیا ہے، چنانچہ اگر تو حافظ کی اِس تقسیم سے مراد یہ تھی کہ ایک مرتبہ عوامی مجمع میں سے کسی صحابی نے کھڑے ہو کر نقد کیا اور دوسری مرتبہ ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ نے؛ جو کہ مَروان کے ہمراہ آئے تھے، انھوں نے خاص حیثیت میں تشریف لاتے ہوئے نقد کیا، تو البتہ یہ جہت معقول ہے، لیکن اگر ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعے کو محض دونوں کے مابین ہونے والی کوئی نجی گفتگو قرار دیا جائے، تو یہ بات کسی طور پر بھی معقول نہیں، کیونکہ "صحیحین" سمیت کئی کتبِ احادیث میں یہ بات واضح طور پر بیان ہوئی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نمازِ عید پڑھنے کے لیے حاکم کے ساتھ نکلے اور مصلیٰ گاہ پہنچے تھے، جہاں یہ واقعہ پیش آیا، تو اس کی روشنی میں عوامی مجمع یعنی: نمازی پہلے سے موجود ہی تھے، اسی لیے تو مَروان نے فوراً منبر پر چڑھ کر خطبہ دیا، کہ اگر نمازی موجود ہی نہ ہوتے، تو خطبہ دینے کا کیا مطلب باقی رہتا ہے، چنانچہ ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ ہوں، یا پھر حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ وغیرہ، بہر صورت مَروان پر کیا جانے والا نقد مجمع عام بلکہ صحابۂ کرام کے جمِ غفیر کے سامنے ہی تھا، فتدبر۔

نیز "سنن ابی داود" وغیرہ کی روایات میں تو خاص حضرت ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ والے واقعے میں تصریح موجود ہے کہ مجمع میں سے ہی کسی فرد نے کھڑے ہو کر "یا مروان، خالفتَ السنة، أخرجتَ المنبر في يوم عيدٍ ولم يكن يخرج فيه، وبدأتَ بالخطبة قبل الصلاة" کہا، تو اس پر حضرت ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ نے پوچھا: یہ کون ہے؟ تو بتایا گیا ہے کہ یہ فلاں شخص ہیں، تب آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انھوں نے اپنا فریضہ انجام دے دیا ہے۔۔ الخ۔

چنانچہ امام ابو داود کی اس رِوایت سے خطبے کے متعدد مرتبہ مقدم ہونے اور ہر بار صحابہ وتابعین کی جانب سے کی جانے والی تردید کی نظیر حاصل ہوتی ہے، کیونکہ ان کی رِوایت

میں حضرت ابوسعید خُدری رَضِیَ اللہُ عَنہُ کا اپنا نقد کرنا بیان نہیں ہوا، جیسا کہ ''صحیحین'' میں ہے، بلکہ دوسرے شخص کی جانب سے مَروان کی تردید سامنے آئی، جسے آپ رَضِیَ اللہُ عَنہُ نے برقرار رکھا، تو اس سے عیاں ہوتا ہے کہ حضرت ابوسعید رَضِیَ اللہُ عَنہُ کے حوالے سے یہ انکار کم اَز کم دو مرتبہ واقع ہوا تھا، ایک میں انھوں نے خود نقد کیا اور ایک مرتبہ میں مجمع میں سے مَروان پر نقد کیا گیا، جس کی آپ رَضِیَ اللہُ عَنہُ نے تائید فرمائی، تو یوں تعددِ واقعے کے حوالے سے عسقلانی اور عینی کے بیانات میں ایک مزید اضافہ ہماری جانب سے بھی شامل ہے، وللہ الحمد۔

الغرض مَروان کے خطبے سے لوگ اتنے متنفر کیوں تھے، یہ بیان کیوں نہیں کیا جاتا، آخر کون سی ایسی اُفتاد تھی کہ تابعین کے زرّیں دور میں اس کا خطبہ تک سُننے کے لیے لوگ آمادہ نہ تھے؟ حتیٰ کہ مَروان کو خود کہنا پڑا: ''إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَجَعَلْتُهَا قَبْلَ الصَّلاَةِ''۔ چنانچہ اس پر ہماری ماقبل بحث کی روشنی میں غور کر لیا جائے۔

رابعاً: اور یہاں قابلِ غور ہے کہ مَروان کو سنتِ نبوی اور خلفائے راشدین کے اُسوہ کا علم تھا، لیکن اَصحابِ شجرہ میں شمولیت پانے اور نبی کریم صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم اور خلفائے راشدین کے پیچھے عیدین کی قریباً ستّر (۷۰) مرتبہ سے زائد نمازیں ادا کرنے والے حضرت سعد بن مالک المعروف ابوسعید خُدری انصاری رَضِیَ اللہُ عَنہُ اور ان سے بھی بڑھ کر فضیلت کے حامل قدیم الاسلام بدری صحابی حضرت ابو مسعود انصاری رَضِیَ اللہُ عَنہُ، جنھیں ''عُقبہ ثانیہ'' میں بیعت کا شرف حاصل ہوا تھا اور بتحقیقِ عسقلانی ۴۰ھ کے بعد وصال کیا، یعنی قریباً چالیس سال متواتر پہلے نبی کریم صَلَّی اللہُ عَلَیہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم اور پھر خلفائے راشدین کی اقتداء میں عیدین ادا کرتے رہے، وہ معاذاللہ اس سنت سے ایسے بے خبر تھے کہ انھیں اتنی مرتبہ پڑھی ہوئی نمازوں میں متروک سنت تک یاد نہ رہی۔ لیکن بقولِ یاراں! مَروان ایسا عظیم و مجتہد اس سنت کی منسوخی جان چکا تھا، تعجب ہے۔

خامساً: قاضی محمد بن علی شوکانی، متوفی ۱۲۵۰ھ نے تو "نیل الأوطار، (۷/ ۸٤، باب خطبة العید وأحکامها، طبعة الجوزي)" میں "عمارۃ بن رؤیبہ" کا بھی ذکر کیا ہے کہ انھوں نے کھڑے ہو کر مَروان کو تنبیہ کی تھی، اور یہ "أبو زُهَيْرَة عُمارة بن رُؤَيْبَة الثَّقفِي الكوفي الجشمي" بھی جلیل القدر صحابی ہیں، انھوں نے ۷۰ھ کے قریب وصال کیا، تو اس طرح تعددِ واقعہ کا وہ احتمال جو عسقلانی اور عینی کے یہاں بیان ہوا، تقویت پاتا ہے، چنانچہ یہ تیسرے صحابی ہوئے، جنھوں نے سنتِ نبوی کا خلاف کرنے پر مَروان کے سامنے احقاقِ حق کا فریضہ انجام دیا۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا ذکر تو "صحیحین" میں بیان ہوا، جبکہ حضرت ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ کا ذکر "مصنّف عبد الرزاق" کی روایت میں ہے اور عسقلانی اور عینی دونوں نے انہی کی بنیاد پر واقعے کا تعدد بیان کیا ہے، کما مر سابقاً۔

لہٰذا بات بہت سادہ ہے کہ مَروان نے یہ معاملہ اپنا سبّ وشتم سنانے کے لیے ایجاد کیا تھا، خطبے کی سنت کو قائم رکھنے اور لوگوں کو اس سے مستفید کرنے کے لیے نہیں، جیسا کہ شارحین مثلاً عسقلانی وعینی وغیرہ اِس کی تاویل لائے ہیں، لہٰذا تقدم وتأخر تو اس کے حق میں تب مفید ہوتا، جب متروک والے بعد کے کلمات بیان نہ ہوتے اور صحابی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات کا اِعلانیہ نقد بھی متحقق نہ ہوتا، تو ایسی صورت میں پھر مَروان کے لیے جواز کی گنجائش تھی، لیکن جب اُس کے مبیّنہ اجتہاد کو جلیل القدر صحابہ صراحۃً ردّ کر چکے، تو پھر بھلا شارحین کے اِس اجتہاد کی گنجائش ہی کہاں؟ اور اس حوالے سے مزید وُجوہ درج ذیل ہیں:

اوّلاً: یہاں اجتہاد کا محل ہی نہ تھا کیونکہ اس کے مقابل نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین کا متواتر و مشہور اور غیر منسوخ عمل موجود ہے۔

ثانیاً: مَروان تابعی ہونے کے ساتھ ساتھ فاسق وظالم حکمران تھا، پس اُس کا مبیّنہ اجتہاد اکابر صحابہ کی تردید کے سامنے کیا حیثیت رکھتاہے؟ جبکہ صحابہ کے پاس متواتر سنت کے دلائل وشواہد بھی موجود تھے اور مَروان کے پلّے بفرضِ معاملہ صرف ایک آدھ بار کا شاذ عمل تھااور وہ بھی مختلف فیہ ہے، دائمی سنت کا ثبوت نہیں، اور ہم نے یہ بات بصورتِ فرض لکھی ہے، کیونکہ مَروان نے اس پر صحابہ کے سامنے کوئی دلیل سرے سے پیش ہی نہیں کی، بس متروک ہونے کا ذکر کیاہے، چنانچہ اس سنت کو کس دوسری دائمی سنت نے متروک کیا، کس صحیح حدیث میں اس کا بیان ہوا؟ اِن باتوں کی صراحت تو کجا اِشارہ تک کہیں موجود معلوم نہیں، اور بفرضِ ثبوت بھی

خلفائے راشدین میں سے اُن کا طرزِ عمل:

اوّلاً: دائمی نہیں تھا، کیونکہ اگر ایساہو، تو کتبِ حدیث سے ثبوت پیش کیاجائے کہ خلفائے راشدین یادیگر صحابہ میں سے کوئی عیدین کے خطبے کو ہمیشہ نہ سہی، صرف چند سالوں تک مقدم کرتے رہے ہوں؟ نیز یادرہے کہ اُصولی طور پر تو دائمی سنت کا نسخ شارع کے علاوہ ممکن نہیں، ہاں وقتی ضرورت ومصالح کے تحت التواء یا کسی دوسری سنت پر عمل ہوسکتاہے، لیکن مَروان کے کیس میں یہ بات فٹ ہی نہیں ہوسکتی، کیونکہ اُس نے تو صاف "متروک" کہا تھا، چنانچہ اس کے ماننے والوں پر لازم ہے کہ وہ مصلحت اور دیگر باتوں میں الجھنے کے بجائے واضح طور پر "متروک" ہونے کی تائید میں کوئی حدیث پیش کریں۔

ثانیاً: ایک آدھ مرتبہ کسی مصلحت کے پیش نظر خطبے کو نمازِ عید سے مقدم کرنے کی جو بعض روایات ملتی ہیں، تو بنیادی طور پر وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، چہ جائے کہ اُن سے احکام کے معاملے میں کوئی حتمی حجت پکڑی جائے، اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

ثالثاً: اُنھوں نے اگر کبھی کبھار خطبے کو مقدم کیا ہو، تو وہ کسی خاص مقصد اور وقتی ضرورت کے پیش نظر تھا، منسوخ ہونے کی وجہ سے نہیں، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بقولِ عسقلانی ایسا صرف ایک مرتبہ کیا تھا، جیسا کہ انھوں نے اسی روایت کی شرح میں بیان کیا ہے:

ویحتمل أن یکون عثمان فعل ذلك مرةً ثم ترکه، حتی أعاده مروان، ولم یطّلع علی ذلك أبو سعید.

ترجمہ: اور احتمال ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایسا صرف ایک ہی مرتبہ کیا اور پھر اسے ترک کر دیا ہو، حتی کہ مَروان نے اسے دوبارہ کیا اور ابو سعید رضی اللہ عنہ کو اُس (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایک مرتبہ مقدم کرنے کی) خبر نہ ہو سکی۔

چلیں! ہم حافظ عسقلانی کی بات رکھتے ہیں، کہ خط کشیدہ عبارت کے مطابق بالفرض ابو سعید خُدری رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایک مرتبہ خطبے کے مقدم کرنے کا علم نہیں ہو گا، اگرچہ عسقلانی کی عبارت خود ہی احتمال پر مبنی ہے اور ان کے پاس ابو سعید رضی اللہ عنہ کے علم میں نہ ہونے کی کوئی ٹھوس تو کجا ضعیف دلیل بھی بیان نہیں ہوئی، لیکن اس سے قطع نظر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا یہ کہہ کر خطبہ مقدم کیا تھا کہ خطبے کا نمازِ عید کے بعد ہونے کی سنت کا معاملہ متروک ہو چکا؟ اگر ایسی کوئی روایت آپ کے پاس ہو، تو سامنے لائیے، تاکہ ہم اپنے موقف پر غور کریں۔ اور اگر بالفرض ابو سعید رضی اللہ عنہ کو علم نہیں تھا، تو مَروان ہی بیان کر دیتا کہ حضرت! میں نے ایسا فلاں خلیفہ راشد کی پیروی میں کیا، یا میرے پاس فلاں حدیث پہنچی ہے، لیکن مَروان نے ایسا کچھ نہیں کہا، کیونکہ اُس کے پلّے ایسا کچھ نہ تھا، اسی لیے اُس نے صاف متروک ہونے کا فتویٰ داغ دیا۔

نیز اس سے بھی تنزل کریں، تو یہ معاملہ کسی خاص اندرونی محفل میں تو واقع نہیں ہوا ، بلکہ مدینہ منورہ کے جمِ غفیر کی موجودگی میں تھا اور نمازِ عید میں حاضر ہونے والے صحابی صرف ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہی نہیں تھے، بلکہ اس مقام پر صحابہ کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی، چنانچہ کسی ایک نے بھی اُس وقت کھڑے ہو کر حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے عرض نہیں کی، کہ ہمیں معلوم ہے کہ یہ معاملہ متروک ہو چکا، یا مَروان کا یہ طرزِ عمل فلاں خلیفہ راشد کی پیروی میں ہے کیا سارے ہی موجود صحابہ کرام اِس معاملے سے لاعلم تھے؟ اور بس یہ عُقدہ اور سربستہ راز صرف مَروان کو ہی معلوم ہو سکا، یا پھر اس کی تاویل میں صدیوں بعد حافظ عسقلانی کے قلم سے عیاں ہوا، تعجب ہے۔ جبکہ دوسری طرف روایات میں تصریح ہے کہ متعدد مرتبہ مختلف صحابہ نے اس پر نقد و نکیر کی، تاہم ایک بھی روایت میں ایسا معلوم نہیں ہو سکا کہ کسی صحابی نے اس معاملے میں مَروان کے طرزِ عمل کی حمایت یا کوئی نظیر و دلیل بیان کی ہو، لہٰذا حافظ عسقلانی کس کس صحابی پر عدمِ اطلاع کے اُمور جاری کریں گے؟ اور بقولِ شاعر:

یوں نظر دوڑے نہ بُرچھی تان کر
اپنے ، بیگانے ، ذرا پہچان کر

الغرض مَروان کا معاملہ واضح ہے کہ اُس نے محض جبر و تحکم کی بنیاد پر نا صرف سنت کا اِعلانیہ خلاف کیا، بلکہ صحابۂ کرام کی تنبیہ کے باوجود اپنی رَوش بر قرار رکھی، اسی لیے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُس کے طرزِ عمل پر جس انداز میں جواب دیا، وہ ہمارے معاملے کی تائید کر رہا ہے کہ جب انھوں نے مَروان کی بات سُنی، تو اس معاملے کو بُرائی سے تعبیر کیا تھا، چنانچہ ”صحیح مسلم“ اور ”سنن ابی داود“ وغیرہ گزشتہ مقام پر یہ کلمات بھی بیان ہوئے ہیں:

أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ؛ مَرْوَانُ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ فَقَالَ: قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ».[١٠٢]

ترجمہ: جس شخص نے سب سے پہلے (نمازِ عید پڑھانے سے قبل) خطبہ دینے کا آغاز کیا، وہ مَروان تھا، ایک شخص نے مَروان کو ٹوکا اور کہا: نمازِ (عید) خطبے سے پہلے ہوتی ہے، تو مَروان نے جواباً کہا: وہ دستور اَب متروک ہو چکا ہے۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے کہا: اِس (ٹوکنے والے) شخص پر شریعت کا جو حق تھا، وہ اِس نے ادا کر دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا ہے: تم میں سے جو شخص خلافِ شریعت کوئی کام دیکھے، تو اپنے ہاتھوں سے اُس کی اصلاح کرے اور اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو، تو زبان سے اُس کا ردّ کر دے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتا ہو، تو دِل سے اُسے بُرا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

اس عبارت کو پڑھیں اور پھر جنھوں نے مَروان کے لیے اجتہاد کی راہیں نکالی ہیں، اُن کی بات پر بھی غور کریں، تو عیاں ہو جائے گا کہ مَروان کا یہ فعل اجتہاد تھا، یا ضلالت و گمراہی کا واضح نمونہ۔ لہٰذا ہمارے سامنے "صحیحین" سمیت معتمد کتب کی روایات میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ وغیرہ کی فعلِ مَروان پر تنقید موجود ہے، لیکن دوسری جانب بعض شارحین اور دیگر افراد کے بیانات ہیں؛ جو اس معاملے کو کسی اور زاویے سے پیش کر رہے ہیں، اور اُن کے

١٠٢۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النهي عن المنكر..إلخ، الصفحة ٥٢، الرقم ٨٢، طبعة الفكر.

یہاں مَروان نے سنت کو متغیر نہیں کیا تھا، حالانکہ بخاری اور بیہقی کی روایت میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے واضح کلمات "غَيَّرْتُمْ وَاللهِ"، جبکہ مصنّف عبدالرزاق، ترمذی، ابوداود، ابن ماجہ میں "يَا مَرْوَانُ خَالَفْتَ السُّنَّةَ" موجود ہیں، فہمِ صحابی بلکہ صحابہ کس طرف مشیر ہیں اور شارحین کی آراء کس طرح اس سے سنت کی عدمِ مخالفت کو اجتہاد کے لبادے میں سہارا دی رہی ہیں، اس بارے میں قارئین غور کریں، الغرض ہم نے تفصیلات پیش کر دی ہیں۔

البتہ "صحیح مسلم" کی اس مذکورہ رِوایت کے ضمن میں کچھ شارحین مثلاً امام قاضی عیاض مالکی نے "اكمال المعلم،(١/ ٢٨٨، طبعة دار الوفاء)"، امام نووی شافعی نے "المنهاج، (الصفحة ١٢٤، الرقم ٧٨، طبعة الأفكار)"، امام قرطبی نے "المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، (باب تغيير المنكر من الإيمان،١/ ٢٣١، طبعة دار ابن كثير)"، شیخ سیوطی نے "الديباج،(١/ ٦٣،طبعة دار ابن عفان)"، شیخ قنوجی نے "السِّراج الوهّاج، (١/ ١٦٨، طبعة قطر)"، علامہ شبیر احمد عثمانی نے "فتح الملهم ،(١/ ٦٠٣-٦٠١،طبعة دار الضياء)" اور اُردو شارحین میں سے اجمالی طور پر علامہ غلام رسول سعیدی نے "شرح صحیح مسلم، ۱/ ۴۶۰" میں کچھ جرأت مندانہ کلام کرتے ہوئے مَروان کی مذمت اوراحقاقِ حق کی تفصیل بیان کی ہے، اگرچہ اِن میں سے بعد والوں کے یہاں قاضی عیاض مالکی اور نووی کی شرح کے اقتباس ہی بیان ہوئے ہیں، تاہم مجموعی طور پر مَروان کے فعل کی مذمت بہرحال ذکر کی گئی، جو فی الحال یہاں مقصود ہے۔

خلفائے راشدین سے منسوب عیدین کے خطبہ کا تقدم

اَب اختتام پر خلفائے راشدین سے منسوب معاملے کی وضاحت اور مَروان کی مذمت کے بارے میں ائمہ و محدثین کے کچھ تفصیلی اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیں، چنانچہ امام ابوالعباس احمد قرطبی، متوفی ۶۵۶ھ نے اس بحث میں مدلل اور جامع کلام فرمایا ہے۔

(قوله: أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلاَةِ: مَرْوَانُ) هذا أصحُّ ما رُوِيَ في أَوَّلِ مَن قدَّم الخطبةَ على الصلاة، وقد رُوِيَ: أَوَّلَ مَنْ فعل ذلك عمر، وقيل: عثمان، وقيل: ابن الزبير، وقيل: معاوية رضي الله عنهم. وبعيدٌ أن يصحَّ شيءٌ مِنْ ذلك عن مثل هؤلاء؛ لأنَّهم شاهدوا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، وصلَّوْا معه أعيادًا كثيرة، والصحيحُ المنقولُ عنه، والمتواترُ عند أهل المدينة: تقديمُ الصلاة على الخطبة؛ فكيف يَعْدِلُ أحد منهم عمّا فعله النبيُّ صلى الله عليه وسلم وداوَمَ عليه إلى أن توفِّي؟ فإنْ صحَّ عن واحدٍ مِنْ هؤلاء أنَّه قدَّم ذلك، فلعلَّه ؛ إنما فعله لَمَا رأى من انصرافِ الناسِ عن الخُطْبة، تاركين لسماعها مُسْتَعْجِلين، أو لِيُدرك الصلاةَ مَنْ تأخَّر وبَعُدَ منزلُهُ، ومع هذين التأويلين، فلا ينبغي أن تُتْرَكَ سنَّةُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم لمثل ذلك، وأولئك الملأُ أعلمُ وأجلُّ مِن أن يصيروا إلى ذلك، والله أعلم.

وأمَّا مَرْوان وبنو أمية، فإنما قدَّموها؛ لأنَّهم كانوا في خُطَبهم ينالون من عليٍّ كرم الله وجهه ويُسْمِعون الناسَ ذلك، فكان الناسُ إذا صلَّوْا معهم، انصرفوا عن سَمَاعِ خُطَبِهِمْ لذلك، فلمَّا رأى مَرْوَانُ ذلك أو

مَنْ شاء الله من بني أميَّة، قدَّموا الخطبة؛ لِيُسْمِعُوا الناسَ مِنْ ذلك ما يكرهون. والصوابُ: تقديمُ الصلاةِ على الخُطْبة؛ كما تقدَّم، وقد حكى فيه بعضُ علمائنا الإجماعَ. (١٠٣)

ترجمہ: اُن کا قول: "مَروان وہ پہلا شخص ہے، جس نے عید کے دن نماز سے پہلے خطبے کا آغاز کیا"۔ چنانچہ سب سے پہلے خطبے کو نمازِ (عید) سے مقدم کرنے والے کے بارے میں بیان کردہ اقوال میں سے یہ "صحیح" قول ہے، کیونکہ (مختلف اقوال میں) ذکر کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن زبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم (میں سے کسی) نے اِس (نمازِ عید سے قبل خطبہ دینے) کا آغاز کیا تھا۔ اور بہت بعید ہے کہ اِن حضرات کے بارے میں ایسی کوئی بات صحیح ہو، کیونکہ انھوں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ کثیر عید کی نمازیں ادا کی ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحیح روایت شدہ طریقے اور اہل مدینے کے تواتر سے "نمازِ (عید) کو خطبے پر مقدم کرنا" ہی ثابت ہے، چنانچہ اِن صحابہ میں سے کوئی بھلا کس طرح نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اُس فعل سے اعراض کر سکتا ہے، جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے وصال تک جاری رکھا تھا۔ پس اگر اِن حضرات میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ بات صحیح ہو کہ انھوں نے خطبے کو مقدم کیا، تو شاید انھوں نے ایسا اِس لیے کیا ہو کہ انھوں نے لوگوں کو جلد بازی میں خطبہ سُننے کے بجائے چھوڑ کر جاتے ہوئے دیکھا، یا

١٠٣- **المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم**، للقرطبي، كتاب الإيمان، باب تغيير المنكر من الإيمان، ١/ ٢٣٢-٢٣١، طبعة دار ابن كثير.

اس لیے تاکہ تاخیر سے آنے والے اور دُور رہنے والے بھی نماز میں شامل ہو سکیں، البتہ اِن دونوں تاویلات کے باوجود رسول اللہ ﷺ کی سنت کو ایسے اُمور کے پیش نظر نہیں چھوڑا جاسکتا اور یہ حضراتِ (صحابہ) تو زیادہ جاننے والے اور برگزیدہ ہیں، کہ وہ ایسی باتوں پر چلیں (اور نبی ﷺ کی سنت کو چھوڑ دیں)۔

اور جہاں تک مَروان اور بنو اُمیہ کی بات ہے، پس انھوں نے خطبے کو اس لیے مقدم کیا تھا، کیونکہ وہ لوگ اپنے خطبے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت کرتے اور لوگوں کو سُناتے تھے، پس لوگ جب اُن کے ساتھ نماز پڑھ لیتے، تو خطبہ سُننے کے بجائے لوٹ جاتے تھے، چنانچہ جب مَروان یا پھر بنو اُمیہ میں سے جسے اللہ نے چاہا (یعنی: جس پر تقدیر غالب ہوئی)، انھوں نے خطبے کو مقدم کر دیا، تاکہ اِس کی وجہ سے وہ لوگوں کو ناپسندیدہ باتیں سُنا سکیں، اور دُرست یہی ہے کہ نمازِ (عید) کو خطبے پر مقدم کیا جائے، جیسا کہ بیان ہو چکا اور ہمارے بعض علماء نے تو اسی پر ''اجماع'' بھی ذکر کیا ہے۔

اس کے علاوہ شیخ عینی نے بھی قدرے وسعت کے ساتھ خلفائے راشدین سے منسوب عمل کی وضاحت اور حقیقتِ حال کو بیان کیا ہے، اگرچہ ان کی عبارت کے کچھ مباحث تو امام قرطبی کی نقل میں بیان ہو چکے اور اسی طرح امام قاضی عیاض مالکی اور امام نووی کے یہاں بھی قریباً ایسی تفصیل بیان ہوئی، تاہم شیخ عینی نے متقدمین ائمہ کی تفصیل کو اپنی عبارت میں جامعیت کے ساتھ نا صرف سمو دیا ہے، بلکہ کلام کو مربوط کرتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ جات بھی کیے ہیں، چنانچہ اَب ہم مختلف ائمہ کے الگ الگ اقتباسات کو نقل کرنے کے بجائے انھی کی تفصیلی عبارت اور اس کے ترجمے کو ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، البتہ اہلِ علم سابق میں مذکور شارحینِ مسلم کے حوالہ جات سے مستفید ہو کر مزید نکات پر بھی مطلع ہو سکتے ہیں۔

وفي صحيح مسلم: أوّل مَن بدأ بالخطبة قبل الصلاة يوم العيد مروان. **وقيل: أوّل من فعل ذلك عمر بن الخطاب**؛ لما رأى الناس يذهبون عند تمام الصلاة، ولا ينتظرون الخطبة. وقيل: بل ليدرك الصلاة من تأخر وبَعُدَ منزلُه، **ولا يصحّ عن عمر هذا. وقيل: أوّل من بدأ بها عثمان، ولا يصحّ أيضاً**، وقيل: أوّل من فعل ذلك معاوية، وقيل: إن زياداً أوّل من فعله، يعني: بالبصرة، وقيل: أوّل من فعله مروان، يعني: بالمدينة كما تقدم، وكذا ذكره الترمذي، وذلك كلّه في أيام معاوية؛ لأنهما من عماله، وفعله ابن الزبير آخر أيامه. **وعلّل بعضهم فعل بني أمية أنهم لما أحدثوا في الخطبة من سبِّ من لا يحلّ سبُّه، فكان النّاس يتفرّقون لئلا يسمعوا ذلك، فأخّروا الصلاة ليحبسوا الناس**، والذي ثبت عن رسول الله، وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم تقديم الصلاة، وعليه جماعة فقهاء الأمصار، وعدّه بعضهم إجماعاً.

قوله: أما هذا فقد قضى ما عليه. أي: ما عليه من الواجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن قدرته كانت هذا المقدار، **وقول أبي سعيد هذا بمحضر من الصحابة، والجمع العظيم دليل على استقرار السُّنَّة عندهم على خلاف ما فعله مروان، ويثبته أيضاً احتجاجه بقوله: سمعت رسول الله عليه السلام يقول..الحديث. وفي هذا دليل**

على أنه لم يعمل به خليفةٌ قبل مروان، وأن ما حكي عن عمر وعثمان ومعاوية لا يصحّ. (١٠٤)

ترجمہ: صحیح مسلم میں ہے: مَروان وہ پہلا شخص ہے، جس نے عید کے دن نماز سے پہلے خطبے کا آغاز کیا۔ اور ایک قول یہ ہے: سب سے پہلے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے آغاز کیا، جب آپ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھتے ہی چلے جاتے ہیں، اور خطبے کا انتظار نہیں کرتے، نیز ایک قول یہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس لیے ایسا کیا، تاکہ تاخیر سے آنے والے اور دُور رہنے والے بھی نماز میں شامل ہو سکیں، البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ باتیں صحیح نہیں ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ سب سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کا آغاز کیا، اور اِن کے بارے میں بھی یہ بات صحیح نہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ سب سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کا آغاز کیا تھا اور اسی طرح کہا جاتا ہے کہ زیاد نے بصرہ کے مقام پر اس کا آغاز کیا، ایک قول یہ ہے کہ سب سے پہلے مَروان نے مدینے میں اس کا آغاز کیا، جیسا کہ گزرا، اور اسی طرح امام ترمذی نے بھی بیان کیا ہے اور یہ تمام باتیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں واقع ہوئیں، کیونکہ یہ دونوں (زیاد اور مَروان) اُن کے گورنروں میں سے تھے، نیز (ایک قول کے مطابق عبد اللہ) ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے آخری زمانے میں ایسا کیا تھا۔ بعض حضرات نے بنواُمیہ کے حکمرانوں کے اِس عمل (خطبے کو مقدم کرنے) کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب انھوں نے خطبے میں ایسے لوگوں پر سبّ

١٠٤- شرح سنن أبي داود، للعيني، باب الخطبة فى يوم العيد، ٤/ ٤٨٤، تحت الرقم ١١١١.

وشتم کرنے کا آغاز کیا، جن پر سبّ وشتم کرنا حلال نہیں تھا، تو لوگ اس کی وجہ سے (خطبہ سُنے بغیر ہی) چلے جاتے تھے، تاکہ انھیں یہ باتیں ہی نہ سننی پڑیں، تو حکمرانوں نے نماز ہی کو مؤخر کر دیا، تاکہ لوگ (جماعت کی وجہ سے) مجبوراً بیٹھے رہیں، جبکہ رسول اللہ ﷺ، ابو بکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم سے نمازِ (عید کو) مقدم کرنا ہی ثابت ہے اور اسی بات پر فقہائے کرام کی جماعت بھی ہے اور بعض نے تو اِس (نمازِ عید کے مقدم اور خطبے کے مؤخر ہونے) پر اجماع بیان کیا ہے۔ چنانچہ اُن کا قول: "بہر حال انھوں نے اپنا فریضہ انجام دے دیا"۔ یعنی: اُس شخص کے ذمے جو اَمر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری تھی، تو اِسے انھوں نے اپنی بساط کے مطابق انجام دے دیا۔ اور ابو سعید رضی اللہ عنہ کی یہ گفتگو صحابہ کے مجمع میں تھی، اور اتنا بڑا مجمع بذاتِ خود دلیل ہے کہ اُس (مجمع) کے نزدیک مَروان کے فعل (خطبے کو مقدم کرنے) کے بجائے یہی معاملہ (یعنی: پہلے نمازِ عید اور پھر خطبہ) سنتِ نبویہ تھا، اور یہ بات ابو سعید رضی اللہ عنہ کے تمسک کردہ بیان "میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سُنا۔۔ الخ۔" سے بھی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس میں دلیل ہے کہ مَروان سے قبل کسی خلیفہ نے ایسا نہیں کیا تھا، چنانچہ حضرت عمر، عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہم کے حوالے سے (خطبے کو نمازِ عید سے مقدم کرنے کی) جو باتیں بیان کی جاتی ہیں، وہ "صحیح" نہیں ہیں۔

یہ لیجئے! شیخ عینی نے خود معاملے کی مکمل وضاحت پیش کر دی، لہٰذا اس میں صاف طور پر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے اس معاملے کی نفی بیان ہوئی، اور اس کے ساتھ ہی تقدم کی اوّلیت کو مَروان کی کارستانی قرار دیا گیا، لہٰذا مَروان قلعی کھل چکی۔ اَب ذرا بھر بھی توفیق موجود ہو، تو علمی رویّہ اختیار کریں اور حقائق قبول کرنے میں تردّد نہ فرمائیں، واللہ اعلم۔

مبحث خامس

متفرقات

اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ اور اُس کے رسول ﷺ کی مَروان پر لعنت

أخبرنا علي بن الحسين، قال: حدثنا أمية بن خالد، عن شعبة، عن محمد بن زياد قال:

لَـمَّا بَايَعَ مُعَاوِيَةُ لِابْنِهِ، قَالَ مَرْوَانُ: سُنَّةُ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: سُنَّةُ هِرَقْلَ وَقَيْصَرَ، فَقَالَ مَرْوَانُ: هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ١٧] الْآيَةَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ: «كَذِبَ وَاللهِ، مَا هُوَ بِهِ، وَإِنْ شِئْتُ أَنْ أُسَمِّيَ الَّذِي أُنْزِلَتْ فِيهِ لَسَمَّيْتُهُ، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ أَبَا مَرْوَانَ، وَمَرْوَانُ فِي صُلْبِهِ، فَمَرْوَانُ فَضَضٌ مِنْ لَعْنَةِ اللهِ». (١٠٥)

ترجمہ: جب معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کے لیے بیعت لی، تو مَروان نے کہا: (معاویہ رضی اللہ عنہ کا) یہ اقدام ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما کی سنت ہے، تو عبد الرحمن بن ابو بکر رضی اللہ عنہما نے کہا: بلکہ یہ "ہرقل اور قیصر" کا طریقہ ہے۔ مَروان نے کہا: یہ آیت ایسوں کے بارے میں نازل ہوئی: "اور وہ جس نے اپنے ماں باپ سے کہا: تم سے دِل پک گیا"۔ جب یہ بات عائشہ رضی اللہ عنہا کو پہنچی، تو آپ نے فرمایا: خدا کی قسم! اُس نے جھوٹ بولا ہے، معاملہ ایسا نہیں، پس اگر تم چاہو کہ میں اُس کا نام بتادوں،

١٠٥- **السنن الكبرى**، للنسائي، كتاب التفسير، ١٠/ ٢٥٧، الرقم ١١٤٢٧، واللفظ له. **المستدرك**، للحاكم، ٤/ ٥٢٨، الرقم ٨٤٨٣، طبعة العلمية. **قبول الأخبار ومعرفة الرجال**، للبلخي، ١/ ٢٢٢، الرقم ٢٠. **النهاية في غريب الحديث**، للجزري، ٣/ ٤٥٤. **الفائق في غريب الحديث**، للزمخشري، ٤/ ١٠٢، كلاهما مختصراً.

جس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی، تو میں ضرور اُس کا نام بتا سکتی ہوں۔ اورہاں اللہ کے رسول ﷺ نے مَروان کے باپ پر اُس وقت لعنت بھیجی، جب مَروان اپنے باپ کی پشت میں تھا، پس مَروان اللہ (عزوجل) کی لعنت کا ٹکڑا (حق دار) ہے۔

حدثناه ابن نصير الخلدي رحمه الله، ثنا أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين المصري بمصر، ثنا إبراهيم بن منصور الخراساني، ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن محمد بن سوقة، عن الشعبي، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: «**أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الْحَكَمَ وَوَلَدَهُ**».

هذا الحديث صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه. [١٠٦]

ترجمہ: بیشک رسول اللہ ﷺ نے حکم (بن ابی العاص) اور اس کے بیٹے (مَروان بن حکم) پر لعنت بھیجی تھی۔

پہلی روایت کی علمی واستنادی حیثیت

پہلی روایت نسائی وحاکم دونوں کے یہاں موجود ہے، تاہم ذہبی نے "مستدرک" کی روایت پر صرف "محمد بن زیاد" کے عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع نہ کرنے کے سبب انقطاع کا حکم لگایا ہے، بقیہ پر اُن کی جَرح نہیں، کیونکہ اس کے تمام رجال "ثقہ وصدوق" ہیں، اور یہی معاملہ امام نسائی کی سند کا بھی ہے، چنانچہ انقطاع کے علاوہ یہ روایت حجت ہے۔ محمد بن زیاد، ابوالحارث بصری جمحی مدنی قرشی، مولی عثمان بن مظعون، متوفی ۱۲۱ھ تقریباً" پر سماعِ عائشہ رضی اللہ عنہا کی تصریح موجود نہ ہونے پر انقطاع کا حکم لگانا قرائن وشواہد کے خلاف ہے، کیونکہ سیّدہ عائشہ اور حضرت

١٠٦ـ المستدرك، للحاكم، ٤/ ٥٢٨، الرقم ٨٤٨٥، طبعة العلمية.

ابوہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں نے قریبی زمانے اور بعض کے مطابق چند مہینوں کے فاصلے سے وصال فرمایا تھا، پس محمد بن زیاد کی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیسیوں روایات سماع کی تصریح کے ساتھ صحیحین سمیت کئی کتب میں موجود ہیں، تو جب اس طبقے میں وہ مدینے میں ہی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع کر رہے ہیں، تو پھر سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع میں بھلا کون سی اُفتاد مانع ہے؟ نیز ان کے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرنے پر مزی نے "تہذیب الکمال" شیخ ذہبی نے "سیر اعلام النبلاء" اور عسقلانی نے "تہذیب التہذیب" میں صراحت بھی بیان کی ہے[۱۰۷]۔

اور اِس پر مستزاد یہ ہے کہ دونوں ہی مقامات کی سندوں میں اسے محمد بن زیاد سے امام شعبہ بن حجاج نے روایت کیا ہے، چنانچہ شعبہ کے حفظ واتقان، ثقہ اور اَمیر المؤمنین فی الحدیث ہونے میں تو مخالفین کو بھی کلام نہیں، حتی کہ امام ابن ابی حاتم نے بحوالہ امام احمد انہی کے محمد بن زیاد والے طریق کو ثقہ بھی قرار دیا ہے اور ان کی عبارت یوں ہے:

حدثنا عبد الرحمن، نا محمد بن حمويه بن الحسن قال: سمعت أبا طالب قال: سألت أحمد بن حنبل، عن محمد بن زياد فقال: من الثقات الثقات، وليس أحد أروى عنه من حماد بن سلمة ولا أحسن حديثاً، **وروى عنه شعبة وذكر غير واحد من الثقات الذين رووا عن محمد بن زياد.** (الجرح والتعديل، ٧/ ٢٥٧، الرقم ١٤٠٧)

لہٰذا ائمہ جَرح وتعدیل کے ان دونوں حضرات کے باہمی تعلق پر ثقاہت کے اعتماد اور پھر سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی تصریح، بلکہ ثبوت میں صحیح سند کا امام نسائی اور حاکم دونوں کے

١٠٧- تهذيب **الكمال**، للمزي، ٢٥/ ٢١٨، الرقم٥٢٢٢. سير **أعلام النبلاء**، للذهبي، ٥/ ٢٦٢، الرقم١٢١. تهذيب **التهذيب**، للعسقلاني، ٣/ ٥٦٤، طبعة الرسالة.

یہاں موجود ہونا بدیہی طور پر واضح کررہا ہے کہ ان پر انقطاع کا موقف درست نہیں، کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان کا سماع صحیح وثابت ہے، تو پھر اسی شہر میں موجود اُم المؤمنین رضی اللہ عنہا سے سماع میں بھلا کیا تردّد؟ چنانچہ امام نسائی اور حاکم نے ان کی جو روایت لی، وہ متصل ہے اور بصورتِ دیگر شواہد کے پیش نظر کم اَز کم انقطاع کا حکم لازماً مخدوش ہے۔

نیز ہمیں اپنی بحث کی ضمنی تائید امام الحدیث ابوزُرعہ رازی سے بھی فراہم ہوتی ہے، چنانچہ "مطلب بن عبد اللہ بن حنطب مخزومی" کے بارے میں امام ابوحاتم نے بیان کیا ہے: "لم يدرك عائشة"، تو اس پر ابوزُرعہ رازی نے ایسے ہی احتمال کے پیش نظر فرمایا: "ثقةٌ؛ أرجو أن يكون سمع منها"۔ ملاحظہ ہو: "الكاشف، (٢/ ٢٧٠)"۔ لہٰذا بعینہ ایسا ہی معاملہ محمد بن زیاد کے لیے بھی ممکن ہے کہ وہ نا صرف ثقہ، بلکہ مطلب ابن حنطب سے زیادہ موثق ہیں، اور ان کی مذکورہ روایت اَمیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن حجاج جیسی معتمد شخصیت نے مضبوط طریق سے روایت کی، لہٰذا اُن پر انقطاع کا معاملہ بعد والوں سے زیادہ متحقق ہوگا۔

اس کے علاوہ حافظ عسقلانی نے محمد بن زیاد پر "فضل بن عباس بن عبد المطلب" کی جہت سے "وعندي: أن روايته عن الفضل بن عباس مرسلة. (تہذیب، ٣/ ٥٦٥)" ارسال کا بیان کیا ہے اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کا وصال گیارہ تا بیس ہجری کی دہائی میں بیان کیا جاتا ہے، اس سے اشارۃً معلوم ہوا کہ عسقلانی کے نزدیک انھوں نے طویل عمر پائی تھی، اسی لیے اتنے مقدم صحابی کے حوالے سے مرسل کا بیان کیا، ورنہ وہ صاف عدمِ انقطاع اور ان کے پیدا نہ ہونے کا ذکر کر دیتے، لہٰذا عسقلانی کا یہ بیان بھی سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کے سماع پر ضمناً قوی دلالت و قرینہ مہیا کررہا ہے، الغرض روایت کے اتصال پر امام نسائی اور امام حاکم دونوں متفق اور سند کے تمام رُواۃ "ثقہ وصدوق" ہیں، جبکہ انقطاع اور عدمِ سماع پر صرف ذہبی کی "تلخیص" کا

بیان ہے اور ان کے علاوہ ہمیں کسی اور کا قول معلوم نہیں ہو سکا، چنانچہ تنہا اِن کے بیان پر دیگر شواہد کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، حتیٰ کہ عسقلانی تک اِن کی روایت کے مرسل ہونے میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بجائے صرف فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر لائے ہیں، لہٰذا یہ قابلِ غور اَمر ہے۔

دوسری روایت کی علمی واستنادی حیثیت

دوسری روایت میں حاکم نے تو تصحیح بیان کی، لیکن ذہبی نے اس کے ایک راوی ابن رِشدین مصری پر بحوالہ ابن عدی ضعف کا حکم بیان کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے:

اوّلاً: شیخ ابن عدی اپنی جَرح میں متشدد ہیں، نیز انھوں نے "الكامل، (١/ ٣٢٦)" میں ان پر غیر مفسر جَرح بیان کی ہے، لہٰذا ان کا بیان ویسے ہی علمی طور پر وَزن دار نہیں رہتا۔

ثانیاً: یہ امام حاکم کے علاوہ بیہقی، بزار اور دار قطنی کے رجال میں سے بھی ہیں، انھوں نے ان کی مَرویات لی ہیں، اوران مَرویات کے تحت کوئی جَرح بھی ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکی، چنانچہ یہ ان ائمہ کی جانب سے ضمنی توثیق ہے، جس کے بعد ابن عدی کی غیر مفسر جَرح مؤثر نہیں رہتی، بلکہ ابن عدی نے محولہ بالا مقام پر یہ بھی ذکر کیا ہے:

وكان صاحب حديث كثير، حدّث عنه الحفاظ بحديث مصر، وأنكرت عليه أشياء مما رواه، وكأن آل بيت رِشْدِين خصّوا بالضَّعف من أحمد إلى رِشدين، وهو ممن يكتب حديثه مع ضَعفه.

چنانچہ اس کے پیشِ نظر اُن کے بیان کا جائزہ لے لیں، نیز شیخ مسلمہ بن قاسم نے "وكان ثقةً عالماً بالحديث" اور شیخ ابن یونس مصری نے "وكان من حفاظ الحديث، وأهل الصنعة" بھی بیان کیا، جیسا کہ "لسان الميزان، (١/ ٥٩٥)" میں تفصیل بیان ہوئی، البتہ ہمارے نزدیک یہ راوی ثقاہت کے اعلیٰ درجے پر فائز نہیں اور نہ ہی ہم اس بات پر مُصر ہیں، تاہم جَرح وتوثیق میں

انصاف ملحوظ رکھنا چاہیے، لہٰذا مؤخر روایت بقیہ صحیح و معتمد روایات کی تائید میں بیان ہوئی ہے، پس اضافی طور پر اسے بھی شاملِ نتیجہ کیا جاسکتا ہے، ورنہ اس کے علاوہ بقیہ روایات اپنے مفہوم وبیان میں کافی ہیں، چنانچہ محض اس پر ضُعف کی تحقیق میں وقت ضائع کرنے کی حاجت نہیں ہے، الغرض پہلی روایت میں صرف سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی بات تھی، اوروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیان کر رہی تھیں، لیکن دوسری روایت پہلی سے زیادہ صریح ہے۔

ثالثاً: ہاشمی صاحب نے(ص۲۷۰) پراس رِوایت کی تحقیق میں اپنے علمی جوہر دکھانے کی ناکام سعی کی، لیکن بیچارے کو نام تک کی تعیین معلوم نہ ہوسکی، یعنی امام حاکم کی سند میں لکھا ہوا نام تک دُرست نہ دُہرا سکے، توپھر آگے اِن کے مزعومہ علمی تبصرے کا عالم کیاہوگا، چنانچہ انھوں نے اسی "ابن رِشدین" کو "الدشریني" اور "دشرین" لکھ مارا، اور یہ کتابت کی غلطی نہیں، کیونکہ ایسادومرتبہ ہوا، اَب یہ تواِن کا حال ہے، لہٰذا ایسوں سے بھلا کیابات کی جائے؟

ہاشمی صاحب نے دوسرا دھوکہ دیاہے کہ "ایک راوی عبدالرحمن بن محمد مدلّس ہے اور منکر روایتیں مجہول راویوں سے روایت کرتا ہے۔(ص۲۷۰)"۔تواس بارے میں عرض ہے کہ یہ عبدالرحمن بن محمد بن زیاد، ابو محمد محاربی کوفی، متوفی ۱۹۵ھ مجموعی طور پر ثقہ ہیں، البتہ کچھ پہلو قابلِ غور ہیں، جو ہاشمی صاحب جیسوں کی سمجھ سے ماوراء تھے، چنانچہ اِن کے بارے میں امام ابوحاتم کا ضابطہ پڑھیں اور ہاشمی صاحب کی چالاکی کا نقشہ دیکھیں "صدوقٌ إذا حدّث عن الثقات، ويروي عن المجهولين أحاديث منكرة، فيفسد حديثه بروايته عن المجهولين. (الجرح والتعديل، ٥/ ٢٨٢)" یہاں سے پہلی بات ہاشمی ہضم کرگئے اوردوسری بات اُچک لی، اور جہاں تک مدلّس ہونے کی بات ہے، تویہ بھی دھوکہ ہے، کیونکہ محدثین نے اسے شیخ معمر کے حوالے سے بیان کیا تھا، لیکن ہاشمی نے سب پر عمومی حکم داغ دیا، چنانچہ عسقلانی کی "تہذیب التهذيب،(٢/ ٥٥٠)"

میں "وقال عبد الله بن أحمد، عن أبيه: بلغنا أنه كان يدلّس، ولا نعلمه سمع من معمر" کی تصریح ہے، لہٰذا قارئین غور کریں، کہ ہاشمی کے دونوں بیان اِس سند پر فٹ ہی نہیں، بلکہ یکسر دھوکہ دہی پر مبنی ہیں، کیونکہ اس سند میں یہ راوی عبد الرحمن اپنے شیخ "محمد بن سوقہ غنوی" سے روایت کررہے ہیں، اور یہ بالاتفاق "ثقہ" ہیں، لہٰذا ابن ابی حاتم کے بیان کی تائید حاصل ہے، نیز ان کا اپنے انہی شیخ سے سماع ثابت ہے، جیسا کہ "صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب ما يكره من حمل السلاح في العيد والحرم" میں "حدثنا زكرياء بن يحيى أبو السكين قال: حدثنا المحاربي قال: حدثنا محمد بن سوقة..." سے تصریح موجود ہے، لہٰذا تدلیس بھی متحقق نہیں، اَب ہاشمی صاحب کو کون سمجھائے کہ پہلے کچھ پڑھ تو لیا کریں! اوراسی مقام پر انھوں نے "جعفر بن سلیمان ضبعی بصری، متوفی ۱۷۸ھ "کو"معز بن سلیمان"بنا ڈالا، پس قارئین ڈھونڈتے رہیں، لیکن اِس راوی کا پتانہ چلے گا، خیر یہ کلام توصرف ہاشمی کی دھوکہ دہی اور جہالت واضح کرنے کے لیے تھا، ورنہ اِس روایت کے بارے میں ہماراموقف "نکتہ ثانی" کے تحت بیان ہوچکا۔

شارحین بخاری سے روایاتِ بالا کی تائید

حافظ عسقلانی نے "فتح الباري، (٨/ ٥٧٧)" میں ان روایات کو شیخ ابو بکر اسماعیلی اور ابو یعلیٰ موصلی سے مختلف کلمات کے ساتھ نقل کرتے ہوئے برقراررکھا، بلکہ تمسک کیاہے، نیز انھوں نے اسی مقام پر ابو یعلی کی روایت کے تحت عبد الرحمن بن ابو بکر رضی اللہ عنہما سے "فقال عبد الرحمن: ألستَ بن اللعين؛ الذي لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم" تک ذکر کیاہے اور یوں ہی شیخ عینی نے "عمدة القاري، (١٩/ ٢٤٢)" میں صرف شیخ اسماعیلی سے حسبِ سابق نقل پر اکتفا کیاہے، توان بیانات سے بھی روایتِ بالا کی استنادی حیثیت عیاں ہورہی ہے۔

صحیح الاسناد روایت سے مَروان پر لعنت کا ثبوت

مَروانیت کی مذمت میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایات سے لوگ جھنجلاتے اور انھیں خوب بُرا بھلا کہتے نظر آتے ہیں، اِن کے زُعم میں مذمتِ مَروان کی روایات کو دُنیا میں صرف انہی نے ہی بیان کیا ہے، اس لیے وہ قابلِ اعتبار نہیں، تو ایسوں کے فاسد گمان کی بیخ کنی کرنے اور مغالطے کی قلعی کھولنے کے لیے ہم نے کئی شواہد دیگر ائمہ و محدثین سے بھی پیش کیے ہیں، اُن پر بھی غور کر لیا جائے، چنانچہ اِسی ضمن میں یہ بھی پیش خدمت ہے:

وقال إسحاق: أخبرنا سليمان بن حرب، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب عن أبي يحيى قال:

كنتُ بَيْنَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ، وَمَرْوَانُ يَشْتُمُ الْحُسَيْنَ، وَالْحَسَنُ يَنْهَى الْحُسَيْنَ، إِذْ غَضِبَ مَرْوَانُ، فَقَالَ: أَهْلُ بَيْتٍ مَلْعُونُونَ. فَغَضِبَ الْحَسَنُ، وَقَالَ: أَقُلْتَ: أَهْلُ بيتٍ مَلْعُونُونَ؟ فَوَاللهِ لَقَدْ لَعَنَكَ اللهُ وَأَنْتَ فِي صُلْبِ أَبِيكَ.

وقال إسحاق: أخبرنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن أبي يحيى قال:

كُنْتُ يَوْمًا مَعَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ فَسَبَّهُمَا مَرْوَانُ سَبًّا قَبِيحًا، حَتَّى قَالَ: وَاللهِ إِنَّكُمْ أَهْلُ بيتٍ مَلْعُونُونَ. فَقَالَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ- أَوْ أَحَدُهُمَا- : وَاللهِ، وَاللهِ، ثُمَّ وَاللهِ، لَقَدْ لَعَنَكَ اللهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم، وَأَنْتَ فِي صُلْبِ الْحَكَمِ. فَسَكَتَ مَرْوَانُ. (١٠٨)

١٠٨- **المطالب العالية**، للعسقلاني، ١٨/ ٢٦٦-٢٦٥، الرقم ٤٤٥٥-٤٤٥٦. **اتحاف المهرة الخيرة**، للبوصيري، ٨/ ٨٢-٨١، الرقم ٧٥٢٥ طبعة الوطن. **مسند أبي يعلى الموصلي**، ١٢/ ١٣٦، الرقم ٦٧٦٦، طبعة المأمون.
=

ترجمہ: میں حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کے ہمراہ اُس وقت موجود تھا، جب مَروان (نعوذ باللہ) حسین رضی اللہ عنہ کو گالیاں دے رہا تھا اور اس دوران حسن رضی اللہ عنہ برابر حسین رضی اللہ عنہ کو (جواب دینے سے) روک رہے تھے کہ اسی اثنا میں مَروان کو غصہ آیا اور اُس نے کہا: اہلِ بیت ملعون ہیں، تو حسن رضی اللہ عنہ کو (یہ بات سن کر) غصہ آیا اور آپ نے فرمایا: تو کہتا ہے کہ اہل بیت ملعون ہیں؟ خدا کی قسم! اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ نے تجھ پر اُس وقت لعنت بھیجی، جبکہ تو اپنے باپ کی پشت میں تھا۔

اور دوسری روایت میں ہے:

میں ایک روز حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے ہمراہ موجود تھا کہ اسی دوران مَروان نے ان دونوں کو سخت بُری گالیاں دیں، حتی کہ اُس نے کہا: خدا کی قسم! تم اہل بیت ملعون ہو۔ تو اس پر حسن اور حسین رضی اللہ عنہما یا اُن میں سے ایک نے فرمایا: خدا کی قسم! خدا کی قسم! اللہ تعالی جَلَّ جَلَالُہٗ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانی تجھ پر اُس وقت لعنت بھیجی، جبکہ تو اپنے باپ حکم کی پشت میں تھا۔ پس (یہ مذمت سنتے ہی) مَروان خاموش ہو گیا۔

=

المعجم الكبير، للطبراني، ٣/ ٨٧، الرقم ٢٧٤٩. **جامع المسانيد والسنن**، لابن كثير، ٢/ ٤٨٠، الرقم ٢٤٨٨، طبعة دار خضر. **تاريخ الاسلام** ، للذهبي، ٥/ ٢٣٢. **الطبقات الكبير**، لابن سعد، الجزء المتمم ؛ الطبقة الخامسة في من قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أحداث الأسنان، ١/ ٤٠٢، الرقم ٣٧٥، تحت الترجمة: الحسن بن علي رضي الله عنهما، مكتبة الصديق الطائف، تحقيق: محمد بن صامل السلمي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ.

سند کی علمی واستنادی حیثیت

اس روایت کی مختلف اَسانید ہیں، جنھیں ذیل میں نقل کررہے ہیں، تاکہ معاملہ واضح رہے اوران تمام کے حوالہ جات ماقبل حاشیے میں درج ہوچکے ہیں۔

۱۔ امام ابن سعد

أخبرنا عفان بن مسلم. قال: حدثنا حماد بن سلمة. قال: أخبرنا عطاء بن السائب. عن أبي يحيى.

۲۔ امام ابویعلیٰ موصلی

حدثنا إبراهيم بن الحجاج السامي، حدثنا حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن أبي يحيى.

۳۔ امام ابوالقاسم طبرانی

حدثنا علي بن عبد العزيز وأبو مسلم الكشي، قالا: ثنا حجاج بن المنهال الأنماطي، ح وحدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا إبراهيم بن الحجاج السَّامي، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن أبي يحيى.

۴۔ امام شمس الدین ذہبی

قال حماد بن سلمة، وجرير، عن عطاء بن السائب، عن أبي يحيى النخعي.

۵۔ حافظ ابن حجر عسقلانی

وقال إسحاق: أخبرنا سليمان بن حرب، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب عن أبي يحيى.

مذکورہ اَسانید کا ماحصل یہ ہے کہ اس روایت کو "ابویحییٰ" نے بیان کیاہے، لیکن ذہبی نے "تاريخ الإسلام، (۳/ ۳٦٦)" میں اسے نقل کرنے کے ساتھ "أبو يحيى مجهولٌ" لکھاہے،

جس سے بعض لوگوں نے اپنی پسند کا نتیجہ بر آمد کر لیا، حالانکہ معاملہ ایسا نہیں، اسی لیے ہم ذیل میں سند کا صعودی جائزہ پیش کر رہے ہیں، تاکہ حقیقتِ حال عیاں ہو سکے۔

۱۔ ابو یحییٰ

اس شخصیت کی تعیین میں احتمال ہے، چنانچہ ذہبی نے روایت کی سند میں "ابو یحییٰ نخعی" بیان کیا اور پھر انہی کو مجہول قرار دیا ہے، حالانکہ یہاں ذہبی سے تسامح ہوا ہے، کیونکہ اگر بالفرض یہی مراد ہوں، تو یہ بھی مجہول نہیں، کیونکہ یہ "ابو یحییٰ عمیر بن سعید نخعی کوفی، متوفی ۱۰۷ھ / ۱۱۵ھ" ہیں، اور یہ "تقريب التهذيب، (الصفحة ۷۵۳، الرقم ۵۲۱۷)" کے طبقہ ثالثہ سے "ثقة" ہیں، اور کئی صحابہ کرام مثلاً: حضرت علی مرتضیٰ، عبد الرحمن بن صخر، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے شرف ملاقات حاصل ہے، حتیٰ کہ عسقلانی نے "لسان الميزان، (٦/ ٢٣٤)" میں انھیں "مخضرم" بیان کرتے ہوئے توثیق ذکر کی ہے، نیز یہ علی رضی اللہ عنہ سے بکثرت روایت کرتے ہیں، اِن سے سماع کی تصریح "صحیحین" کی متفق علیہ روایت "صحيح البخاري، كتاب الحدود، (الصفحة ١٦٧٨، الرقم ٦٧٧٨)" میں "عمير بن سعيد النخعي قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه" کی صورت میں موجود ہے اور یہ "شیخین" سمیت صحاحِ ستّہ میں سے امام ابو داود اور امام ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، امام نسائی نے اِن سے "سننِ کبریٰ" میں روایت لی ہے، البتہ امام ترمذی نے اِن سے کوئی روایت نہیں لی۔

امام ذہبی نے انھیں غالباً شیخ ابن حزم کی پیروی میں مجہول کہا ہے، تاہم عسقلانی نے "تهذيب التهذيب، (٣/ ٣٢٦، طبعة الرسالة)" میں ان کا ترجمہ لکھتے ہوئے ابن حزم پر نفیس ردّ کر دیا، جو کافی ہے، الغرض اگر سابق روایت میں یہی شخصیت مراد ہوں، جیسا کہ شیخ ذہبی کی تصریح بیان ہوئی، تو پھر بھی یہ ہر گز مجہول نہیں ہیں، لہٰذا بایں طور ذہبی کا بیان حجت نہیں رہتا

اور یہاں تک کا بیان صرف ذہبی کی تصریح کے پیشِ نظر تھا، ورنہ بعد کے راوی عطاء بن سائب کے شیوخ میں ان کا ذکر موجود نہیں، فافہم۔ البتہ عطاء بن سائب کے شیوخ میں جن دو حضرات کی کنیت "ابو یحییٰ" معلوم ہو سکی، اُن میں سے ایک "ابو یحییٰ زیاد الاعرج مکی، قرشی" ہیں، ان سے عطاء بن سائب کی ۲۷ روایات مختلف کتب میں موجود ہیں، اور یہ بھی حسبِ سابق "تقریب التهذیب، (الصفحة ۳٤۹، الرقم ۲۱۲۳)" کے طبقہ ثالثہ سے "ثقةٌ" شمار ہوئے ہیں، نیز امام ابو حاتم رازی، ابوزُرعہ رازی، ابن معین، ابن حبان اور ذہبی وغیرہ نے بھی انھیں "ثقةٌ" ہی بیان کیا ہے،[۱۰۹]۔ یہ صحاحِ سِتّہ میں سے صرف امام داود کے رجال میں سے ہیں، البتہ امام نسائی نے ان سے "سننِ کبریٰ" میں دو رِوایات لی ہیں، الغرض یہ راوی بھی ثقہ اور قابلِ اعتبار ہیں۔

اور تیسرے خود عطاء بن سائب کے والد "ابو یحییٰ سائب بن مالک ثقفی کوفی مدنی، متوفی ۹۰ھ تقریباً" ہیں، اور یہ بھی "تقریب التهذیب، (الصفحة ۳٤۹، الرقم ۲۱۲۳)" کے طبقہ ثانیہ سے "ثقةٌ" شمار ہوتے ہیں، ایسا ہی ذہبی نے "الكاشف، (۱/ ٤۲٥، الرقم ۱۷۹٤)" میں بھی ذکر کیا ہے اور مغلطائی نے "إكمال، (٥/ ۲۰٥)" میں شیخ ابن خلفون اور ابن حبان وغیرہ سے بھی توثیق بیان کی ہے۔ یہ سننِ اَربعہ کے رجال میں سے ہیں، اسی طرح "صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان" میں بھی ان سے روایات منقول ہیں۔ اور انہی سے عطاء کی بکثرت روایات نقل ہوئیں، جن کی تعداد مع مکررات ۲۱۵ کے قریب ہے، الغرض تینوں میں سے کوئی بھی شخصیت مراد لی جائے، تو سند متصل اور راوی ثقہ ہے، اگرچہ مؤخر یعنی والد کو مراد لینا قرینِ صواب ہے۔

۱۰۹ـ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ۳/ ٥٤۹. تهذيب الكمال، للمزي، ۹/ ٥۳۰. تهذيب التهذيب، للعسقلاني، ۱/ ٦٥۷.

۲۔ عطاء بن سائب

اور یہ "ابو السائب عطاء ثقفی کوفی، متوفی ۱۳۳ھ تقریباً" ہیں، رجال کے "طبقہ خامسہ" سے تعلق رکھتے ہیں، [۱۱۰]، ان کی ثقاہت تو اکثر کے یہاں منقول ہے، تاہم آخیر عمر میں "اختلاط وتغیر" کی وجہ سے کچھ اختلاف ہے، اِن کی ایسی روایات جو تغیر سے قبل کی ہوں، وہ بالاتفاق مقبول ہیں، ان کے حوالے سے یہ اُصول قابلِ توجہ ہے، جو شعبہ بن حجاج وغیرہ نے بیان کیا:

إذا حدث عن رجلٍ واحدٍ، فهو ثقةٌ، وإذا جمع بين اثنين، فاتقه.

(إكمال، للمغلطاي، ۹/ ۲٤۷)

ترجمہ: جب وہ کسی ایک فرد سے (یعنی جزماً) روایت کریں، تو وہ ثقہ ہیں، اور جب دو سے (احتمالاً) روایت کریں، تو اُن سے اجتناب کرو (ہوشیاری سے کام لو)۔

چنانچہ اِس قاعدے کی رُو سے بھی متذکرہ روایت کی سند معتبر ٹھہرتی ہے، کیونکہ عطاء نے سند بیان کرتے وقت کوئی احتمال بیان ہی نہیں کیا ہے، اسی لیے اُصول کے مطابق روایتِ بالا پر تغیر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

نیز ان سے روایت کرنے والوں میں "حماد بن زید بن درہم، ابو اسماعیل اَزدی بصری، متوفی ۱۷۷ھ" بھی ہیں، جو عسقلانی کے یہاں طبقہ ثامنہ میں "ثقہ، ثبت، فقیہ" بیان ہوئے ہیں، چنانچہ امام بخاری نے "تاریخ" میں ان کا عطاء بن سائب سے سماع صحیح قرار دیا، جیسا کہ عسقلانی نے "تہذیب" میں صراحت کی ہے اور یوں ہی دیگر محدثین وائمہ نے بھی ان کے سماع کو تغیر واختلاط سے قبل کے زمانے میں متحقق ہونے کی وجہ سے صحیح قرار دِیا ہے، تو اس بنیاد پر انہی

۱۱۰۔ **الكاشف**، للذهبي، ۲/ ۲۲، الرقم ۳۷۹۸. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ٦۷۸، الرقم ٤٦۲٥. **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٦/ ۳۳۲. **تهذيب الكمال**، للمزي، ۲۰/ ۸٦. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ۳/ ۱۰۳. **اكمال تهذيب الكمال**، للمغلطاي، ۹/ ۲٤٥.

کے ہم زمانہ یعنی طبقہ ثامنہ ہی سے مذکورہ راوی "حماد بن سلمہ بن دینار، ابو سلمہ بصری، متوفی ١٦٧ھ "ہیں، اور یہ بھی "ثقہ "ہیں، بلکہ بلحاظِ وصال تو یہ حماد بن زید سے بھی مقدم ہیں، تو اس تناظر میں ان کے عطاء بن سائب سے تغیر واختلاط سے قبل سماع کی تقویت یقینی ہے، لیکن شاید یہاں بھی کچھ لوگوں کو تصریح کے بغیر بات ہضم نہ ہو، تو ایسے میں عسقلانی کی "تہذیب التهذيب، (٣/ ١٠٥، طبعة الرسالة)"میں "حماد بن سلمہ "کے سماع کا زمانی تعین اور اختلافی اقوال موجود ہیں، جن کا ماحصل یہ ہے۔

شیخ دار قطنی، ابن جارُود اور فَسوی وغیرہ کے نزدیک اِن کا سماع تغیر سے قبل واقع ہوا، اسی لیے صحیح ہے، جبکہ ابن قطّان، عُقیلی وغیرہ نے تغیّر کے بعد سماع واقع ہونے کی وجہ سے کلام کیاہے۔ انتہیٰ۔

اوراس پر ابن کیّال، متوفی ٩٣٩ھ نے "الكواكب النيرات، (١/ ٣٢٦-٣٢٥)"پر شیخ قطّان کے تلمیذ ابو عبد اللہ محمد بن ابو بکر ابن المواق کا نقد بھی ذکر کیاہے، جو جمہور کے موافق ہے، نیز ابن کیّال کے مطابق امام ابن معین، ابو داود اور طحاوی وغیرہ جمہور ائمہ نے حماد بن سلمہ کو قبلِ تغیّر میں ہی راجح قرار دیاہے:

وإنما حديث عطاء الذي كان منه قبل تغيّره؛ يؤخذ من أربعة، لا من سواهم: وهم شعبة، وسفيان الثوري، **وحماد بن سلمة**، وحماد بن زيد.

ترجمہ: اور عطاء کی تغیّر حفظ سے قبل والی رِوایات کو صرف چار شخصیات سے لیاجائے، اِن کے علاوہ سے نہیں، اوروہ شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید ہیں۔

شیخ ابن عدی نے "الکامل، (٥/ ١٩٩٩)" **میں صریحاً انھیں اختلاط سے قبل سماع کرنے والوں میں بیان کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:**

حدثنا أحمد بن علي بن بحر، ثنا عبد الله الدورقي قال: قال يحيى بن معين: وحديث شعبة وسفيان، **وحماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب مستقيمٌ**، وحديث جَرير وأشباهه بعد تغيّر عطاء في آخر عمره.

ترجمہ: شعبہ، سفیان اور حماد بن سلمہ کی عطاء بن سائب سے رِوایات "مستقیم" ہیں، جبکہ جَریر اوران کی مثل دیگر افراد کی رِوایات عطاء کے آخری عمر میں تغیّر واقع ہونے کے بعد کی ہیں۔

جبکہ شیخ عسقلانی "تهذيب التهذيب، (٣/ ١٠٥، طبعة الرسالة)" **میں امام دار قطنی کے حوالے سے لکھتے ہیں:**

وقال الدارقطني: دخل عطاء البصرة مرتين، فسماع أيوب، **وحماد بن سلمة في الرحلة الأولى صحيحٌ.**

ترجمہ: دار قطنی کہتے ہیں: عطاء دو مرتبہ بصرہ آئے، پس ایوب اور حماد بن سلمہ کا پہلی مرتبہ کا سماع "صحیح" ہے۔

اور یہی عسقلانی اسی مقام پر شیخ فسوی سے نقل کرتے ہیں:

وقال يعقوب بن سفيان: هو ثقةٌ حجةٌ، وما روى عنه سفيان، وشعبة، وحماد بن سلمة، سماع هؤلاء سماعٌ قديمٌ.

ترجمہ: یقوب بن سفیان نے کہا: وہ ثقہ حجت ہیں، اوران سے سفیان، شعبہ اور حماد بن سلمہ نے جو روایت کیا، تواِن حضرات کا سماع قدیم ہے۔

اس کے علاوہ حافظ عسقلانی نے تغیّر سے قبل اور بعد کے زمانے میں سماع کیے جانے کے حوالے سے ائمہ کے مختلف بیانات میں یوں تطبیق کی ہے کہ انھوں نے عطاء سے دو مرتبہ سماع کیا تھا، ایک تغیّر سے قبل اور ایک تغیّر کے بعد، چنانچہ بعد کے زمانے میں اُن کے ہمراہ ”جَرِیر“ بھی تھے، جن پر نقد ہے، تاہم مذکورہ سند کا معاملہ اس سے مختلف ہے اور اس بارے میں تفصیلات عسقلانی اور ابن کیّال کی متعلقہ کتب میں ملاحظہ کریں۔

نیز عطاء بن سائب سے حماد بن سلمہ کی روایات کا تغیّر سے بالا ہونا ہی راجح ہے، اسی لیے ان کے اس طریق سے کئی روایات کو مختلف کتب میں درج کرتے ہوئے تمسک کیا گیا ہے، مثلاً ”صحیح ابن حبان“ میں گیارہ، ”مستدرک للحاکم“ میں چار، ”سنن نسائی، باب ذکر الحجر الاسود“ اور ”سنن ابن ماجہ، ابواب التیمم“ میں ایک، جبکہ ”سنن ابی داود“ میں چھ روایات موجود ہیں۔ الغرض اسی سند سے صحاح وسنن میں قریباً دو سو رِوایات نقل ہوئی ہیں، جو اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ ان کا سماع اختلاط سے قبل واقع ہوا تھا، فتدبر۔

۳۔ حماد بن سلمہ

یہ ”ابو سلمہ حماد بن سلمہ بن دِینار تمیمی بصری، متوفی ۱۶۷ھ / ۱۶۵ھ“ ہیں۔ امام عسقلانی نے ”تقريب التهذيب“ کے طبقہ ثامنہ سے ”ثقةٌ عابدٌ، أثبتُ الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره“ اور شیخ ذہبی نے ”الكاشف“ میں ”هو ثقةٌ صدوقٌ يغلط، وليس في قوة مالك“ اور ”أحد الأعلام“ شمار کیا ہے،(۱۱۱)۔

۱۱۱۔ **الثقات**، لابن حبان ، ٦/ ٢١٦. **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٣/ ١٤٠. **تهذيب الكمال**، للمزي، ٧/ ٢٥٣. **الكاشف**، للذهبي، ١/ ٣٤٩، الرقم ١٢٢٠. **اكمال**، للمغلطاي، ٤/ ١٤٢، الرقم ١٣٤٠. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ١/ ٤٨١. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ٢٦٨، الرقم ١٥٠٧.

یہ جمیع صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں، البتہ امام بخاری نے ان سے ''صحیح''میں صرف درج ذیل ایک روایت لی ہے:

وقال لنا أبو الوليد : حدثنا حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس ، عن أبي قال:

كُنَّا نَرَى هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ حَتَّى نَزَلَتْ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾.(۱۱۲)

لہٰذا جن لوگوں نے یہ بیان کیاہے کہ امام بخاری نے ان سے کوئی روایت نہیں لی، توانھیں سہولاحق ہواہے،الغرض ان پر بھی حسبِ سابق اَخیر عمر میں حافظے کے تغیّر کا بیان ہوا ہے، لیکن اس کا دَورانیہ وصال سے دوسال قبل بیان کیاجاتاہے،چنانچہ تغیّر سے قبل کی روایات ''صحاح''میں درج ہیں۔اور یہاں تک کی سند محولہ مصادر میں یکساں مذکورہے،اسی لیے ہم نے ہر ایک کی مختصر تحقیق پیش کر دی ہے۔

اوراَب روایت کا مدار حمادبن سلمہ پرہے،چنانچہ ان کے حافظے میں تغیّر واقع ہونے کے بارے میں محدثین کو کلام ہے، لیکن ہماری روایت تغیّر واختلاط کے زمانے سے قبل والی ہے، کیونکہ اسے حماد بن سلمہ سے اِن کے تین ممتاز و معتمد تلامذہ نے روایت کیاہے، یعنی: عفان بن مسلم، سلیمان بن حرب، ابراہیم بن حجاج سامی۔اوریہ تینوں ہی معتبر وثقہ رُواۃ ہیں، لہٰذا ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کے بارے میں بیان کیاجارہاہے، تاکہ واضح ہوسکے کہ اِن کے سماع کا تعلق کس دور سے تھا؟

متابعتِ تامہ سے تغیّرِ حفظ کے احتمال کاارتفاع اورروایت کی تقویت

حمادبن سلمہ پر اگرچہ آخری عمر میں تغیرِ حفظ واختلاط کا بیان ہوا، تاہم مَروان سے متعلق روایت اس معاملے سے پاک ہے، کیونکہ اس پر تغیر کے اثرات مرتب و متحقق نہیں

۱۱۲- **الصحيح**، للبخاري، كتاب الرقاق، باب ما يتقي من فتنة المال، الصفحة ١٦٠٣، الرقم ٦٤٤٠.

ہوئے، چنانچہ اسے اُن کے تین تلامذہ نے بالاتفاق صحیح الاسناد طریق سے نقل کیا ہے، تو ایسے میں حماد بن سلمہ کا تفرد اور تغیّر بذاتِ خود رفع ہو کر نفس روایت پر اعتماد کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ اُن سے سماع کا تعلق تغیّر سے قبل ہی متحقق ہوا تھا، اسی لیے تینوں تلامذہ نے مختلف اَدوار میں سماع کیا اور پھر معتمد کتب میں اِن کی روایات درج ہوئیں، لہٰذا مَروانیت کے سینے میں یہ روایت نیزے کی طرح پیوست ہو چکی، جس سے ان شاء اللہ جانبر ہونے کی سبیل ممکن نہیں، البتہ ہم بحث کو منطقی انجام تک پہنچانے کے لیے بقیہ افراد پر بھی کلام کر رہے ہیں۔

۱۔ عفان بن مسلم

ان سے مراد "ابو عثمان عفان بن مسلم بن عبد اللہ بصری، صفّار، متوفی ۲۱۹ھ" ہیں، شیخ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٦٨٢، الرقم ٤٦٥٩)" میں انھیں طبقہ عاشرہ سے "ثقةٌ، ثبتٌ"، امام ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (٧/ ٣٠)" میں بحوالہ امام ابو حاتم "ثقةٌ، متقنٌ، متينٌ" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ٢٧)" میں انھیں "وكان ثَبْتاً في أحكام الجرح والتعديل" بیان کیا ہے، نیز امام یحییٰ بن معین اور ابن سعد وغیرہ کئی اکابر محدثین وائمہ نے ان کے حفظ واتقان کی گواہی دی ہے۔ یہ جمیع صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں، چنانچہ ان کی حماد بن سلمہ کے طریق سے روایت بالاتفاق صحیح اور تغیّر واختلاط سے قبل کی ہے، کیونکہ "صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً / باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين/ باب أهون أهل النار عذابا" نیز دیگر متعدد کتب میں اِن کی اسی سند سے روایات کو درج کیا گیا ہے، جو صحیح الاسناد بھی ہیں، تو معلوم ہوا کہ ان کا طریق قابلِ اعتماد اور تغیر سے محفوظ رہا، حتی کہ شیخ عسقلانی نے "تهذيب التهذيب، (٣/ ١١٨)" میں امام ابن معین کے حوالے سے تصریح ذکر کی ہے:

وقال الدّوري: سمعت ابن معين يقول: كان عفان أثبت من زيد بن الحباب. وقال: عفان– والله– أثبت من أبي نعيم في حماد بن سلمة.

نیز شیخ مزی نے "تهذيب الكمال، (٢٠/ ١٦٦)" اور شیخ عسقلانی نے سابق مقام پر انہی ابوزکریا یحیٰ بن معین سے نقل کیا ہے:

وقال علي بن الحسين بن حبان: وجدتُ في كتاب أبي بخطّ يده: سألتُ أبا زكريا– يعني: يحيى بن معين– قلتُ: إذا اختلف أبو الوليد وعفان في حديث عن حماد بن سلمة، فالقول قول مَن هو؟ قال: القولُ قول عفان. قلتُ: فإن اختلفوا في حديث عن شعبة؟ قال: القولُ قول عفان. قلتُ: وفي كلّ شيء؟ قال: نعم، عفان أثبت منه وأكيس، وأبو الوليد ثقةٌ ثبتٌ. قلتُ: فأبو نعيم الأحول فيما حدّث به وعفان فيما حدّث به، من أثبت؟ قال: عفان أثبت.

چنانچہ ہماری روایت کی وہ سند جو امام ابن سعد کے یہاں مذکور ہے، انہی سے تعلق رکھتی ہے اور یوں وہ صحیح ٹھہرتی ہے، لہٰذا مَروان کی مذمت اور اس کے کردار پر نقد وجَرح کے حوالے سے یہ بھی قوی اور مضبوط دلیل ہے۔

۲۔ سلیمان بن حرب

یہ دراصل "ابو ایوب سلیمان بن حرب، اَزدی بصری، متوفی ۲۲۲ھ "ہیں۔ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٦٨٢، الرقم ٤٦٥٩)" میں طبقہ تاسعہ سے "قاضي مكة، ثقةٌ، إمامٌ، حافظٌ" بیان کیا اور ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٤٥٨، الرقم ٢٠٧٩)" میں انھیں "الإمام" اور ابوحاتم رازی کے حوالے سے "إمامٌ من الأئمة لا يدلّس، ويتكلّم في الرجال، وفي الفقه"

ذکر کیا ہے۔ نیز یہ جمیع صحاحِ ستّہ کے رجال اور حماد بن سلمہ کے اکابر تلامذہ میں سے ایک ہیں، چنانچہ امام ابو حاتم رازی نے اِن کے طریق پر یوں اعتماد کا بیان کیا ہے:

وهو أحبّ إلي من أبي سلمة في حماد بن سلمة وفي كلّ شيء.

(تهذيب التهذيب ، للعسقلاني ، ٢/ ٨٨)

ان کے حماد بن سلمہ کے طریق سے روایت کو امام مسلم نے "صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة" میں بھی درج کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ "سنن نسائی، ترمذی، ابوداود، ابن ماجہ، دارمی، مسند احمد اور صحیح ابن حبان" سمیت متعدد کتب ومتون میں اسی سند سے صحیح الاسناد روایات منقول ہیں، جو اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ انھوں نے حماد بن سلمہ سے اختلاط سے قبل سماع کیا تھا، لہٰذا عسقلانی کے یہاں مَروان کے بارے میں مذکورہ روایت کا جو طریق سلیمان بن حرب سے بیان ہوا، وہ معتمد و صحیح ٹھہرتا ہے۔

نیز اسی سند میں سلیمان بن حَرب سے امام اسحاق بن راہویہ نے بھی روایت لی، تو ان پر توثیق پیش کرنے کی حاجت نہیں کہ وہ بالاتفاق "ثقةٌ، إمامٌ، فقيهٌ، مجتهدٌ" ہیں، چنانچہ یوں حافظ عسقلانی کی ذکر کردہ مکمل سند صحیح و معتمد اور بے غبار ٹھہرتی ہے۔

۳۔ ابراہیم بن حجاج سامی

یہ "ابو اسحاق ابراہیم بن حجاج بن زید، سامی ناجی بصری، متوفی ۲۳۱ھ" ہیں، شیخ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ١٠٦، الرقم ١٦٣)" میں طبقہ عاشرہ سے "ثقةٌ يهم قليلاً" ذکر کیا ہے، جبکہ امام دَارقطنی نے "ثقةٌ" اور امام ابن قانع نے "صالحٌ" کہا، جیسا کہ "تهذيب التهذيب، (١/ ٦٢)" میں بیان ہوا۔ صحاحِ ستّہ میں سے امام نسائی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، جبکہ ابن حبان، مسند احمد اور دار قطنی وغیرہ نے بھی ان سے بکثرت روایات لی ہیں۔

امام نسائی نے حماد بن سلمہ کی روایت اِن کے طریق سے "سنن النسائي، کتاب الزينة، باب خاتم الذهب/ کتاب الأشربة، باب الإذن في شيء منها" اورامام ابن ماجہ نے "سنن ابن ماجة، أبواب السنة، باب من كره أن يوطأ عقباه" میں درج کی ہے، نیز "مسند احمد، مسند ابی یعلیٰ، سنن کبریٰ بیہقی اور معجم کبیر" میں بکثرت صحیح الاسنادروایات اسی سند سے موجود ہیں، جن سے واضح ہے کہ اِن کی حماد سے روایت تغیّر کے اَثرات سے محفوظ ہے، اسی لیے اکابر محدثین اس سے استناد کرتے ہیں، نیز ہماری مَروان کے بارے میں درج کردہ روایت کے دو مقام یعنی "مسند ابی یعلیٰ" اور "معجم طبرانی" کے طریق انہی کی سند سے بیان ہوئے ہیں۔

امام ابو یعلیٰ نے توبراہِ راست انہی ابراہیم سے روایت کیاہے، اس لیے سابق بیان اس بارے میں کافی ہے، تاہم طبرانی کے یہاں ابراہیم کے مابین دیگر رُواۃ ہیں، پس طبرانی کے یہاں سند کے بقیہ افراد میں سے "عبد اللہ بن احمد ابن حنبل، متوفی ۲۹۰ھ" شیخ عسقلانی کے یہاں "تقريب التهذيب، (الصفحة ٤٩٠، الرقم ٣٢٢٢)" میں طبقہ ثانی عشر سے "ثقةٌ" اور "حجاج بن منہال الانماطی بصری، متوفی ۲۱۶ھ" بھی "تقريب التهذيب، (الصفحة ٢٢٤، الرقم ١١٤٦)" میں طبقہ تاسعہ سے "ثقةٌ، فاضلٌ" شمار ہوتے ہیں۔

جبکہ طبرانی کے شیوخ میں سے "علی بن عبد العزیز بن مرزبان بن سابور، متوفی ۲۸۶ھ" کو امام دارقطنی نے "ثقةٌ، مأمونٌ" اورامام ابن ابی حاتم نے "صدوقٌ" اور ان کے دوسرے شیخ ابو مسلم کشی "ابراہیم بن عبد اللہ بن مسلم بن ماعز، بصری، متوفی ۲۹۲ھ" کو امام دارقطنی نے "ثقةٌ، صدوقٌ" اور موسیٰ بن ہارون، عبد الغنی بن سعید، ابن قطّان، ابن حبان نے "ثقةٌ"، حتی کہ ناصر الدین البانی نے "ثقةٌ، حافظٌ، إمامٌ" بیان کیاہے اور مؤخر الذکر پر گزشتہ میں

بھی کچھ کلام گزر چکا، اِن دونوں شیوخ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ”ارشاد القاضي والداني، (الصفحة ٦٦/ ٤٣٥)“۔ لہٰذا اس تحقیق کے بعد واضح ہوا کہ مَروان سے متعلق سابق ذکر کردہ روایت کی یہ سند بھی ”صحیح“ اور اَقل درجہ ”حسن“ ہے، وللہ الحمد۔

مَروان لعنت کا حقدار تھا یا نہیں؟ ایک اشکال کی وضاحت

بعض لوگوں نے مَروان پر لعنت کے حوالے سے بیان کردہ رِوایات کے بعد یہ نتیجہ چسپاں کرنے کی نامراد سعی کی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے لعنت کے کلمات اگر ثابت مان بھی لیے جائیں، تو وہ اِس ”صحیح“ روایت کے تناظر میں رحمت سے بدل چکے ہیں، چنانچہ انھوں نے اپنے زُعم میں بطورِ ثبوت یہ حدیث شریف پیش کی ہے:

حدثنا زُهير بن حرب، حدثنا جَرير، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مَسروق، عن عائشة قالت:

دَخَلَ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ فَكَلَّمَاهُ بِشَيْءٍ، لَا أَدْرِي مَا هُوَ، فَأَغْضَبَاهُ، فَلَعَنَهُمَا، وَسَبَّهُمَا، فَلَمَّا خَرَجَا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله! مَنْ أَصَابَ مِنَ الْخَيْرِ شَيْئًا، مَا أَصَابَهُ هَذَانِ، قَالَ: وَمَا ذَاكِ؟ قَالَتْ: قُلْتُ: لَعَنْتَهُمَا وَسَبَبْتَهُمَا. قَالَ: أَوَ مَا عَلِمْتِ مَا شَارَطْتُ عَلَيْهِ رَبِّي؟ قُلْتُ: اللهُمَّ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، فَأَيُّ الْمُسْلِمِينَ لَعَنْتُهُ، أَوْ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْهُ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا. [١١٣]

١١٣- **الصحيح**، للإمام مسلم، كتاب البر و الصلة والأدب، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً..إلخ، الصفحة ١٠٤٥، الرقم ٢٦٠٠، طبعة الأفكار.

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو شخص آئے اور کسی معاملے میں آپ ﷺ سے گفتگو کی، میں نہیں جانتی کہ وہ کیا بات تھی، پس انھوں نے آپ ﷺ کو ناراض کر دیا، تو آپ نے اُن پر لعنت کی، اور بُرا کہا، جب وہ دونوں چلے گئے، تو میں نے عرض کی: یارسول اللہ! اُن دونوں کو جو مصیب پہنچی ،وہ کسی اور کو نہ پہنچی ہو گی، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کیسے؟ میں نے عرض کی: آپ نے اُن دونوں پر لعنت کی اور انھیں بُرا کہا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نہیں جانتی، کہ میں نے اپنے ربّ سے کیا طے کیا ہے؟ میں نے یہ دُعا کی ہے: اے اللہ! میں ایک بشر ہوں، پس جس مسلمان پر میں لعنت کروں، یا اُسے بُرا کہوں، تو اِسے اُس کے لیے (گناہوں سے) پاکیزگی اور اَجر کا باعث بنادے۔

الغرض اس طرزِ استدلال پر بقیہ کو کیا کہیں، البتہ ہاشمی صاحب کو مَروانیت کے حق میں اجتہاد کرنے پر تمغہ ضرور ملنا چاہیے، چنانچہ موصوف نے "ص ۲۷۳-۲۶۸" میں اس سے جو بُودے استدلال کیے ہیں، وہ مبتدی طلبا کے لیے بھی مضحکہ خیز ہیں۔

خیر اس کے جواب میں ہم عرض کرتے ہیں، کہ مسلم شریف کے جس مقام سے آپ نے روایت اُٹھائی، کاش اُس کا ترجمۃ الباب؛ جسے آپ نے مختصر اًدَرج بھی کیا اور طُرفہ یہ ہے کہ اُردو میں ترجمہ تک کر دیا ہے، اُسی پر کچھ توجہ دے لیتے، تو شاید دماغ ٹھکانے آجاتا، پس وہاں تحریر ہے:

باب: من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم، أو سبَّه، أو دعا عليه، **وليس هو أهلًا لذلك**، كان له زكاةً وأجراً ورحمةً.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ جس پر لعنت کریں، یا اُسے بُرا کہیں، یا اُس کے لیے دُعائے ضَرر کریں **اور وہ اِس کا اہل (مستحق) نہ ہو**، تو یہ اُس کے لیے پاکیزگی، اَجر اور رحمت ہے۔

اس میں جلی کردہ کلمات غور سے پڑھیں، تاکہ کچھ سمجھ آئے، لیکن اگر پھر بھی نہیں آیا، یا قائم کردہ عنوان سے کوئی اضطراب ہو، تو آیئے پھر نبی کریم ﷺ کے فرمانِ مبارک سے تصریح سُن لیں، چنانچہ اسی باب میں اختتام پر طویل روایت درج ہے، جس میں یہ کلماتِ شریفہ بیان ہوئے ہیں:

يَا أُمَّ سُلَيْمٍ ! أَمَا تَعْلَمِينَ أَنَّ شَرْطِي عَلَى رَبِّي، أَنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي، **بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ**، أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا وَزَكَاةً، وَقُرْبَةً يُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔[۱۱۴]

ترجمہ: اے اُمّ سلیم! کیا تمہیں معلوم نہیں کہ میں نے اپنے ربّ (جل جلالہ) سے یہ عہد لیا ہے کہ میں ایک بشر ہوں، جس طرح (دیگر) بشر راضی ہوتے ہیں، میں بھی راضی ہوتا ہوں، اور جس طرح (دیگر) بشر ناراض ہوتے ہیں، میں بھی ناراض ہوتا ہوں، چنانچہ میں اپنی اُمت میں سے جس غیر مستحق کے لیے دُعائے ضَرر کروں، تو اِس دُعا کو اُس کے لیے پاکیزگی، رحمت اور ایسا قُرب بنا دے، جس کی بدولت وہ قیامت کے دن تیری بارگاہ کا قُرب حاصل کرے۔

۱۱۴۔ **الصحيح**، للإمام مسلم، كتاب البر و الصلة والأدب، باب من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً..إلخ، الصفحة ١٠٤٦، الرقم ٢٦٠٣، طبعة الأفكار.

اس روایت میں واضح ہے کہ **"جو دُعائے ضَرر / لعنت کا اَہل یعنی: مستحق نہ ہو"**، لہٰذا صرف ایسے کے حق میں دعائے ضَرر، رحمت وپاکیزگی میں تبدیلی ہو گی اور اُسے بروزِ قیامت تقرب سے نوازا جائے گا۔

لیکن ہاشمی صاحب! آپ پر کون سا اِلہام ہوا، یا بخاری ومسلم کی کس صحیح حدیث میں آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ مَروان اِس لعنت کا حق دار نہیں تھا کہ بہ فرضِ ثبوت بھی یہ لعنت اُس کے لیے رحمت بنے؟ پس یہ محض آپ کی اَفسانہ سازیاں ہیں۔

نیز اَب حدیثِ نبوی کے کلمات کا معنٰی سمجھیں، چنانچہ آپ نے جو قُریش کے خلاف بددُعا کیے جانے کی بحث چھیڑی ہے، وہ اس حدیث کے ضمن میں فٹ ہی نہیں اور نہ یہ بحث یہاں مقصود تھی، ہاشمی صاحب! اتنی بنیادی بات بھی آپ کی سمجھ وفہم سے ماوراء ہے کہ سابق حدیث میں جس "لعنت، دُعائے ضَرر" وغیرہ کا ذکر ہوا، وہ مسلمانوں سے متعلق ہیں، چنانچہ یہاں "اہلیت" میں مسلم مراد ہیں، کفار تو سرے سے داخل ہی نہیں، کیونکہ وہ اپنے کفر کے سبب حقیقۃً نااَہل ہیں۔ اور ہماری اس تعیین پر روایتِ بالا کے تحت شارحین مثلاً شیخ عینی اور نووی وغیرہ کی تصریحات بھی صرف مسلمانوں کا ہی بیان کر رہی ہیں۔

لہٰذا آپ نے کفارِ قریش کے خلاف نبی کریم ﷺ کی جس دعائے ضَرر "اللھم علیك بقریش" سے استدلال کرتے ہوئے شیخی بکھیری ہے، وہ سابق حدیث کے ضمن میں شامل ہی نہیں، اَب یہ تو آپ کا حال ہے کہ مسلمانوں سے متعلق رِوایات پر بحث کرنے کے لیے کفار کے بارے میں بیان کردہ صریح روایات پیش کر رہے ہیں، تعجب ہے۔

نیز مسلمان میں اہلیت سے مراد کیا ہے اور یہ کس طرح متحقق ہو گی، اس کی توضیح بھی شارحین کر چکے، چنانچہ انھوں نے لکھا ہے کہ نبی کریم ﷺ شریعت کے مطابق فیصلہ فرماتے

اور ظاہری اعمال پیش نظر ہوا کرتے تھے، اسی لیے لعنت، دُعائے ضَرر وغیرہ اُمور بھی اسی ظاہری عمل سے متعلق ہوں گے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کے فرمان کا معنیٰ و مفہوم یہ ہوا:

"اگر بالفرض میں کسی مسلمان کے ظاہری عمل کے پیش نظر کوئی ایسی بات کہہ دُوں، تو اے اللہ! تو اُس کے باطن سے واقف ہے، پس اگر اُس کا باطنی معاملہ ایسا نہ ہو، یعنی: اُس میں لعنت اور دُعائے ضَرر کا مصداق باطنی طور پر موجود نہ ہوں، تو پھر میری جانب سے صادر ہونے والے ایسے کلمات کو اُس کے حق میں رحمت وتقرب کا ذریعہ بنا دینا، کیونکہ اے پَروردگار! تو ظاہر و باطن سب جانتا ہے۔"

اس توضیحی عبارت سے عام قاری کو بھی بات سمجھ آگئی ہو گی، کہ یہاں مسلمان کے لیے بات ہو رہی ہے، لیکن پتا نہیں کیوں ہاشمی صاحب کو اس مقام پر بھی کفارِ قریش کے خلاف کی گئی دُعائے ضَرر یاد آئی، اور اس کے پہلو میں مَروان کا دفاع اَخذ کر بیٹھے؟

لہٰذا جب سابق روایت میں اِس بات کی تعیین ہو چکی، کہ اس سے مسلمان مراد ہیں، تو ایسے میں مَروان اور اس کے والد کے لیے روایت میں بیان ہونے والی لعنت اور دیگر اُمور کا انطباق کریں، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ حکم بن ابو العاص کے لیے لعنت بیان ضرور ہوئی، بلکہ دو مرتبہ ہوئی، ایک اسلام سے قبل؛ جبکہ وہ عدواتِ اسلام کے باعث حقیقی مصداق تھے اور ایک فتح مکہ کے موقع پر؛ جب اُن سے ایک لغزش صادر ہوئی۔ اور بایں ہمہ ربّ تعالیٰ جل جلالہ نے انھیں ایمان و شرفِ صحابیت کی بدولت لعنت کا دائمی مصداق ہونے سے بچالیا اور دوسری بار کی لعنت کا اِزالہ یوں ممکن، بلکہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے انھیں مدینے واپس بُلانے اور اس بارے میں بیان: "میں نے نبی ﷺ سے اِن کے معاملے میں سفارش کی، تو آپ ﷺ نے قبول فرمالی تھی" کے پیش نظر متحقق ہوا کہ انھیں قبولِ توبہ واصلاح کی توفیق میسّر آگئی، لہٰذا ہر چند

کے وہ جُز وقتی اِس اَمر سے متصف ہوئے، تاہم مآلِ اَمر انھیں نجات کی توفیق مل گئی، اوران کی نجات کی قوی دلیل سیّدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا پَروانہ وسند حاصل کرنا اور پھر حکم بن ابوالعاص کا بذاتِ خود شرفِ صحابیت سے مشرف ہونا ہے، لہٰذا ہم انھیں کسی طور پر بھی اَب لعنت وغیرہ سے منسوب نہیں کرتے اور ذکرِ روایات کے علاوہ اِس طرز عمل کو ہرگز رَوا نہیں رکھتے اوران تمام اُمور سے قطعِ نظر مزید یہ ہے کہ اُن کے معاملے میں سکوت اختیار کرتے ہوئے اسے روزِ قیامت کے لیے چھوڑتے ہیں، جیسا کہ پہلی مبحث میں وضاحت گزر چکی ہے۔

لیکن ہاشمی صاحب! مَروان پر لعنت اور ناراضگی کا ارتفاع کیسے ممکن ہو گا؟ کیونکہ پیدائش سے قبل دی جانے والی لعنت مستمر رہی، اور وصالِ نبوی سے چند روز قبل خواب دیکھے جانے پر دوبارہ اَولادِ حکم سے ناراضگی کا ظہور ہوا، جس میں بدیہی طور پر آپ کا ممدوحِ اعظم مَروان پیش پیش ہے اور پھر اِس لعنت کے دوام کو کبار صحابہ اور مزاجِ رسول سے آشنا ہونے والی متعدد شخصیات نے بھی عموم پر ہی باقی رکھا ہے، جس سے عیاں ہے کہ مَروان اس لعنت وناراضگی کے طوق سے نجات نہ پاسکا اور شاید اسی نحوست کی وجہ سے زندگی بھر قبیح سے قبیح تر اُمور وفسادات بھی صادر ہوتے رہے۔

نیز حکم بن ابوالعاص اور ان کی اَولاد پر کی گئی لعنت میں ایک وجہِ افتراق یہ بھی ہے، جسے ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اِن کے معاملے میں فرق اختیار فرمایا، چنانچہ پہلے دونوں مواقع سے منسوب لعنت ومذمت وغیرہ میں اِن کے نام کی تصریح بیان ہوئی، تاہم جب وصال سے کچھ عرصہ قبل والے خواب کا معاملہ ہوا، تو اس کے نتیجے میں خطاب صرف اَولادِ حکم کی طرف متوجہ ہوا، اس میں اِن کی شمولیت کا بیان نہیں، اور اس میں بشری تقاضے کے سبب ہونے والی لغزش کو معاف کرنے کی بابت اشارہ بھی معلوم ہوتا ہے، نیز اس عفو پر ضعیف روایت ہی سہی، تاہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازتِ نبوی والی بات بھی مؤید ہے، تو

ایسے میں صرف اِن کی اَولاد کو آئندہ کے حکم سے متعلق کیا گیا، لیکن انھیں اِس آخری اَمر میں خلاصی نصیب ہوئی، تو یہ بنیادی فرق بھی مَروان کی مذمت میں اہم تر ہے، فتدبر۔

اور جسے نبی کریم ﷺ نے لعنت دی، اَب اس کے اہل ہونے اور نہ ہونے کی وضاحت یا تو صحیح الاسناد روایات سے معلوم ہو گی، یا پھر مرادِ رسول سمجھنے والے جلیل القدر صحابہ اِس کا تعین کریں گے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کی سب سے قریبی شخصیت سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا تو مَروان کو لعنت کا حقدار سمجھتی رہیں، حتیٰ کہ قریباً پچاس بَرس بعد بھی اِس کا اظہار فرمایا، اور اسی طرح دیگر صحابہ اور تابعین کے شواہد بھی بیان ہو چکے، نیز اضافی تائیدات میں ائمہ و محدثین کی نقول وآراء بھی ذکر ہوئیں، جن میں کسی قسم کا ابہام وخفا موجود نہیں، لیکن ان تمام کے برعکس اِس صدی میں آکر صرف آپ پر یہ عُقدہ کیسے روشن ہو گیا کہ مَروان اِس لعنت کا حقدار نہیں تھا؟ کیا یہ محض آپ کا تحکم اور حقائق سے اغماض نہیں؟

نیز اسی مقام پر آپ نے پہلے حاکم کی روایات کو جعلی تسلیم کیا اور پھر بالفرض صحیح تسلیم کرنے کی صورت میں انہی میں سے ایک روایت میں مذکور "إلا المؤمن منهم" کے اضافہ کو بقیہ رِوایات پر منطبق کرنے کا جبری اَمر بھی صادر فرمایا ہے، تو یہ آپ کے مبلغِ علم کی قلعی کھولنے کے لیے کافی اور آپ کی اجتہادی شان کی زُبوں حالی پر خود واضح دلیل ہے۔

جبکہ اِس بارے میں سادہ جواب تو یہ ہے کہ اوّلاً: ہم نے اپنی کتاب میں ایسی کوئی روایت درج ہی نہیں کی۔ ثانیاً: حاکم کی اس روایت میں متعدد علل ہیں، جن کی وجہ سے یہ روایت لائقِ اعتماد ہی نہیں، کیونکہ اس کی سند میں "ابو الحسن جزری" کو حافظ عسقلانی نے مجہول لکھا ہے اور اس کے علاوہ بعد کے راویوں میں "جعفر بن سلیمان ضبعی" صدوق ہونے کے باوجود غالی رافضی، بلکہ شیخین سے بُغض رکھنے والا تھا، جیسا کہ ابن حبان نے تصریح کی ہے اور پھر تیسرا

راوی ''حسین بن فضل'' بھی متکلم فیہ ہے، نیز حاکم کے شیخ محمد بن صالح بن ہانی بھی مجہول ہیں، صرف ''طبقاتِ شافعیہ'' میں اِن کا مختصر تذکرہ ملتا ہے۔

چنانچہ جعلی کہنے کے بعد جس روایت سے آپ نے یہ اضافہ اُچک کر تمام رِوایات پر لگانے کی ناکام کوشش کی ہے، وہ رِوایت دُہرے طور پر قابلِ تمسک نہیں، اور طُرفہ یہ ہے کہ اسے صرف امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ہی روایت کیا ہے، لہٰذا صحابہ کے خلاف کسی روایت میں امام حاکم کا نام آنا ہی موضوع ہونے کی نشانی ہوتا ہے، ہاشمی صاحب ایسا کچھ آپ کا موقف ہے، جیسا کہ اپنی کتاب میں کئی مقامات پر بیان بھی کیا، مثلاً ''ص ۲۶۷''۔ تو موضوع روایات کو صحیح تسلیم کرنے اور پھر اس کے اضافے کو بقیہ صحیح یا اَقل درجہ ضعیف روایات پر منطبق کرنا آپ ہی شان ہے اور اس اجتہاد پر آپ بلاشبہ علمی لحاظ سے واجب الردّ ہونے کے مستحق ہیں۔

اور اگر آپ کہیں کہ آپ نے یہ بات الزامی طور پر کہی ہے، تو پھر بھی آپ اس مضحکہ خیزی سے بَری نہیں ہوسکتے، کیونکہ الزامی جواب کے لیے جن شروط کی رعایت کی جاتی ہے، وہ کلیۃً یہاں مفقود ہیں، کیونکہ یہ روایت آپ کے نزدیک جعلی اور موضوع ہے اور ہمارے نزدیک شدید ضعیف اور جائے کلام ہے، چنانچہ اس سے عدمِ تمسک پر طرفین کے نزدیک اتفاق ہے، تو پھر عند الخصم یہ الزاماً بھی کیسے اور کیونکر قابلِ بحث بن سکتی ہے؟ الزامی طور پر بھی اُن مسلّمات ومعتبرات کو پیش کیا جاتا ہے، جو کم اَز کم فریقِ ثانی کو تسلیم ہوں، اَب جسے دونوں فریق تسلیم ہی نہیں کرتے، اُسے الزامی جواب بنانے کا حُسن آپ کی کرشمہ سازی تو ہوسکتی ہے، لیکن اس میں کوئی علمی وزن موجود نہیں رہتا، لہٰذا ایسا نہیں ہوتا کہ جو مرضی میں آئے، اُسے کہنے کے بعد الزامی جواب کے کھاتے میں ڈال دیا جائے اور ویسے بھی لزوم، الزام اور التزام جیسے دقیق اُمور کی بحث آپ جیسوں کی عقل سے شاید کوسوں دُور ہو، اس لیے یہ حیلہ بازی کہ الزامی جواب تھا، آپ کو ہرگز مفید نہیں، آپ کو چاہیے تھا کہ قابلِ نقد بنانے سے قبل اس کی علمی واستنادی

حیثیت اور فریقِ ثانی کے یہاں اس کے معتبر ہونے کے بارے میں معلومات پیش نظر رکھتے، یا پھر اقل درجہ فریقین کے یہاں عدمِ تمسک کی صراحت کے ساتھ اگر کسی فرضی صورت پر کچھ بحث کرتے، تو البتہ کچھ معقول تھا، لیکن پتا نہیں اس مقام پر آپ نے الزامی جواب میں کسے خطاب کیاہے؟ خیر ہم توسعًا اِسے آپ کی نادانی تصور کرتے ہوئے نظر انداز کرسکتے ہیں، اس سے زیادہ کچھ نہیں، چنانچہ اسی لیے صرف تنبیہ پر اکتفا کر رہے ہیں۔

الغرض اگر یہ اضافہ متحقق بھی ہو، تو نفسِ مسئلہ میں مُضر نہیں، کیونکہ یہ بات بھلا کس روایت سے ثابت ہے کہ دعائے ضَرر اور لعنت صرف کافر کے لیے ہی مختص تھی، کوئی مسلمان بالفرض اپنے کسی سخت جُرم کی پاداش میں اس کا حامل نہیں ہو سکتا، نیز "إلا المؤمن منهم" کے حکم سے مَروان؛ اَصل ہونے کے باوجود مستثنیٰ ہو گا، یہ کس دلیل و حکم سے مستفاد ہوا ہے؟

دشمنانِ رسول کی نسلوں میں ہزار لاکھوں مؤمنین پیدا ہوئے، تو کبھی کسی نے بھی اِن کی وجہ سے اَصل کی مذمت کا استثناء نہیں کیا، کیونکہ اَصل بوجہِ کفر وشرک اپنے مقام پر متحقق ومبرہن رہی، البتہ اسلام لانے کے سبب فَرع کے حق میں حکم تبدیل ہوا، لیکن مَروان کے کیس میں اَصل یعنی: خود مَروان مسلمان ہونے کے باوجود متہم و مطعون تھا اور اس کے ملوث و متہم ہونے کے شواہد روایت وصحابہ کے بیانات سے مبرہن ہیں، تو اَب اس کی نسل میں "إلا المؤمن منهم" بَربنائے ثبوت بھی اَصل کے حکم و مذمت پر اَثر پذیر نہیں ہو سکتا، کہ صدورِ حکم کے وقت میں نفسِ اسلام تو پہلے سے ہی متحقق تھا، تاہم اس کے باوجود بھی مذمت بیان ہوئی، تو لامحالہ یہ مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ مستقبل کے قبائح سے متعلق تھی، لہٰذا مَروان پر لعنت وناراضگی کے طوق کفر کی بنیاد پر نہیں، بلکہ شر وخباثت اور دینی اُمور میں تداخل وبگاڑ کے پیش نظر بیان ہوئے تھے؛ جسے اِس کی بداعمالیوں نے بعد میں عملاً مزید مؤکد و مستحکم کر دیا تھا، البتہ

مَروان کی نسل میں سے صالحین مثلاً حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ جیسے افراد اپنی اصلاح وپرہیز گاری کے سبب بدیہی طور پر مذمت کے حکم سے خارج ہوں گے اور جو نیکوکار نہیں تھے، وہ اپنی بد اعمالیوں کے سبب سابق بیان کردہ مذمت کے حق دار ٹھہریں گے، فتدبر۔

اور ذہن خاطر پر یہ بھی منقش رہے کہ ایک حدیث میں اَولادِ حکم کی مذمت میں تیس کی تعداد پر خصوصی حکم بیان ہوا ہے:

عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا بَلَغَ بَنُو أَبِي الْعَاصِ ثَلَاثِينَ؛ اتَّخَذُوا دِيْنَ الله دَخَلًا، وَعِبَادَ الله خَوَلًا، وَمَالَ الله عَزَّوجَلَّ دُوَلًا». (۱۱۵)

ترجمہ: حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے رِوایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب (حکم بن) ابی العاص کی اَولاد تیس تک پہنچ جائے، تو وہ اللہ کے دین میں دَخل اَندازی کریں گے، خدا کے بندوں کو غلام، اور اللہ کے مال (یعنی: زکوۃ اور صدقات وغیرہ) کو (ذاتی) ملکیت بنائیں گے۔

اِس رِوایت کے بارے میں کچھ کلام ابتدائے کتاب میں بھی گزر چکا ہے اور اس کی کچھ اسناد ضعیف ہیں، انہی میں چالیس کی تعداد کا بیان موجود ہے، لیکن وہ منقطع ہیں، البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا طریق صحیح اور محفوظ ہے، جبکہ بقیہ شواہد اس کی تائید میں بیان ہوئے ہیں، اور یہ روایت اگرچہ ذہبی کی مختلف کتب، ہیثمی کی مجمع الزوائد اور عسقلانی کی اتحاف المھرۃ وغیرہ میں بھی موجود ہے، تاہم اِن کی علمی بحث یکجا طور پر شیخ البانی کے محولہ مقام پر بیان ہوئی، اسی لیے ہم بُوجوہ صرف ایک ہی مقام کے ذکر پر اکتفا کر رہے ہیں، مراجع کی تفصیل وہاں ملاحظہ کریں۔

۱۱۵۔ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، ٢/ ٣٦٨، الرقم ٧٤٤.

پس تعداد کا یہ بیان بھی غالب طور پر پہلی صدی کے دورانیے سے تعلق رکھتا ہے، کیونکہ ہماری معلومات کے مطابق حکم بن ابو العاص کے بیٹوں اوران کی اگلی نسل میں سے شاید ہی کسی نے پہلی صدی کے بعد کا زمانہ پایا، یا پھر دوسری صدی کے اوائل کی ایک دو دَہائی تک بقیدِ حیات رہا، چنانچہ اس کے پیشِ نظر قیامت تک ہر اُموی کے حق میں یہ مذمت جاری رہے گی، اِس بات کے نہ تو ہم مدعی ہیں اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے، اسی لیے اس اَمر کو صحیح روایت کے پیشِ نظر اوّلین افراد کے حق میں ہی تصور کیا جائے گا اورانہی اوّلین یعنی: اَولادِ حکم میں مَروان بن حکم سر فہرست ہے اور بموجبِ حدیث منبر پر بندروں کی طرح کُودنے اور سابق درج کردہ رِوایت کے اُمور کا معاملہ خاص اِس کے لیے بَروجہ اتم متحقق ہے، کیونکہ حکم بن ابو العاص کی اَولاد میں پہلے پہل اسے ہی حکمرانی ملی اور منبر پر بَراجمان ہوا، تو ایسے میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہتا کہ یہ مذمت کے حقداروں میں سر فہرست اور باقی کی نسبت اَقرب ہے، فافہم۔

لہٰذا بات بالکل سہل ہے کہ آپ نے جس ہوشیاری سے اسلام لے آنے کی بحث کی اور سابق لعنت کے اجراء کو اسلام لانے کے بعد کالعدم قرار دیا ہے کہ حالتِ کفر میں تو ہر کافر ملعون ہوتا ہے، لیکن اسلام کے بعد سابق حالت متحقق نہیں رہتی، تو محترم! ہاں ہمیں بھی تسلیم ہے کہ معاملہ ایسا ہی ہے اور حالتِ کفر میں ملعون ہونے کی کیفیت کو اسلام کے بعد کالعدم قرار دیا جائے گا، ہاشمی صاحب! آپ بھول گئے ہوں گے، لیکن ہمیں یاد ہے کہ اس لعنت کا دوام اور بہ الفاظِ نو دوبارہ تحقّق فتح مکہ کے بعد اسلام لانے اور پھر سخت جُرم کی پاداش میں اِن کے والد کے لیے متحقق ہوا تھا، حالانکہ آپ تو اس سے بھی انکاری ہیں، تو حالتِ کفر میں لعنت اگر بالفرض آپ کے دعوی کے مطابق کالعدم مان بھی لی جائے، تو اَب حالتِ اسلام میں دوبارہ لعنت سے متصف کیے گئے اور اس مرتبہ کی لعنت کا تحقّق مبحثِ اوّل کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔

اور اس سے بڑھ کر اَولادِ حکم بن ابو العاص سے نبی کریم ﷺ کی ناراضگی کی روایت اگلے عنوان کے تحت آرہی ہے اور یہ روایت تو بالاتفاق نبی کریم ﷺ کے وصال سے کچھ روز یا کچھ مہینے قبل کی ہے اور طُرفہ یہ ہے کہ معتمد ائمہ و محدثین کے علاوہ خود شیخ البانی تک اس کی تصحیح کر چکے ہیں، جبکہ اسی طرح کی ایک روایت اِسی عنوان میں ماقبل درج ہو چکی، اور اُسے بھی محدثین وائمہ حتی البانی تک صحیح قرار دے چکے ہیں، تو مذمتوں کی ایک طویل چارج شیٹ آپ کے ممدوح کے لیے متعین ہو چکی، اسے ختم کرنے کے لیے انصاف کی عدالت میں قوی اور صحیح ثبوت لائیں، صرف آپ کے بُودے استدلال اور چکنی چُپڑی باتیں بکھیرنے سے جان نہیں چھوٹنے والی، لہٰذا دیانت داری سے اپنے کلائنٹ کا مقدمہ لڑیں اور کچھ ہوش کے ناخن لیتے ہوئے تیاری و محنت سے میدان میں اُتریں۔

پس جنابِ عالی! یہ سب باتیں واضح کر رہی ہیں، کہ مَروان کی لعنت و مذمت سے گلو خلاصی ہرگز نہیں ہوئی، بلکہ وہ اوّلاً اپنے باپ کی پشت میں لعنت کا حامل ہوا اور پھر اسلام لانے کے بعد دوبارہ لعنت متوجہ ہوئی، اگرچہ دوسری بار میں صرف اِس کے والد کی تصریح ہے اور پیدائش کے موقع پر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں مَروان کو پیش کرنے اور پھر ملعون و گرگٹ قرار دینے والی روایات ضعیف ہیں، جنھیں ہم نے اپنی مبحث میں دلیل نہیں بنایا، ورنہ تو یہ ضعیف روایات بھی ملعونیت کے ثبوت میں واضح ہیں، خیر انھیں چھوڑیں، تو وصالِ رسول ﷺ سے قبل اَولادِ حکم سے ناراضگی پر مزید صحیح روایت نے تو ثبوت فراہم کر دیے ہیں، چنانچہ پشت میں رہتے ہوئے لعنت، پھر اَولادِ حکم کی تیس تک والی روایت میں دوبارہ مذمت اور پھر آخری وقت میں نبی کریم ﷺ کی ناراضگی کا طوق اس کے گلے میں ہمیشہ رہا، جس سے خلاصی کی سبیل نہ تو کسی روایت میں بیان ہوئی، اور نہ خود مَروان کے اعمال نے اِس کے برعکس کوئی کارِ خیر انجام دے کر ازالہ کرنے کی سعی، بلکہ اُس نے تو دن بدن اپنی سابق مذمت اور ملعونیت میں اضافے

والے اُمور ہی بڑھائے، حتیٰ کہ مرتے وقت بھی واقعۂ حرہ کے دوران حُرمتِ مدینہ منورہ کی پامالی اورلوٹ مار میں معاونت، نیز خلیفہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف خُروج اور بغاوت کا بد نُما داغ لے کر دنیا سے گیا۔ اوراس کی زندگی کی آخری دَہائی میں سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی دوامِ لعنت کی نوید سُنا کر سابق اُمور کو پختگی بخشی، اَب سیّدہ سے بہتر بھلا کون جانتا ہو گا کہ حالتِ کفر کی لعنت کا بیان حالتِ اسلام پر منطبق نہیں ہوتا، یا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لعنت کو رحمت و تقرب میں بدل دیا گیا تھا، اسی لیے اَب مَروان پر اُس کا اطلاق نہیں ہو سکتا، پس آپ رضی اللہ عنہا نے تو اسے مَروان کے حق میں مقرر و ثابت رکھا، بلکہ اِن کے ساتھ ساتھ حضراتِ حسنین کریمین رضی اللہ عنہما نے بھی اسی سے تمسک کرتے ہوئے بیان کیا، تاہم کبار صحابہ کے برعکس ہاشمی صاحب کی عینک نے مذمت کے کلمات سے بھی رحمتوں کے دروازے کھوج ڈالے، نعوذ باللہ۔ لہٰذا اِن تفصیلات کے بعد قارئین معاملے میں خود انصاف کر سکتے ہیں۔

اور ہاشمی صاحب نے اسی مقام پر زیبِ داستاں کے لیے "محمد بن زیاد" سے انقطاع اور کلمات کے خبر و بد دُعا ہونے کی جو فاضل بحث چھیڑی، وہ بنیادی طور پر قابلِ توجہ نہیں، لیکن بایں ہمہ اِن میں سے محمد بن زیاد کے بارے میں متعلقہ مقام پر بحث ہو چکی، جبکہ خبر و انشاء کی علمی بحث آپ جیسوں کے لیے عبث ہے کہ آپ نے تو لکھا ہے: "لعن اللہ" خبر ہے یا بد دُعا؟ البتہ آپ کی سمجھ کے مطابق عرض ہے کہ خبر و انشاء میں سے جو مراد لیں، دونوں صورتوں میں نفسِ مسئلہ متحقق ہے۔ اس لیے آپ کی اسلام لے آنے کی جہت سے تَراشیدہ باتیں دونوں اُمور میں سے کسی پر بھی اَثر انداز نہیں ہوں گی، جیسا کہ ہم نے ما قبل بیان کر دیا ہے کہ نفسِ اسلام لعنت کے متوجہ ہونے کو مانع نہیں، کہ اسلام لانے سے سابق خطائیں معاف ہوتی ہیں، آئندہ کے لیے سرزَد ہونے والے گناہوں سے حفاظت و عصمت کی سند نہیں ملتی، وہ انسان کے اپنے اعمال پر منحصر ہے، لہٰذا

عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی نسلِ بنو اُمیہ میں پیدائش کی آڑ میں مَروان کو بچانے کی کوشش محض دل بہلانے کے مترادف ہے اور کچھ نہیں، الغرض جن روایات کو آپ نے سبائی کارخانوں میں تیار ہونے کے حکم سے ملوث کرنے کی کوشش کی، اُن کی علمی حیثیت بیان ہو چکی، البتہ آپ کے یہ اجتہادات کس کارخانے میں تیار کیے جاتے ہیں، اس بارے میں آپ خود غور کریں۔

آلِ مَروان کی مذمت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خواب

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ خواب میں دیکھا کہ گویا حکم (بن ابو العاص) کی اَولاد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر پر بندروں کی طرح کُودرہی ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غمگین حالت میں صبح کی اور پھر فرمایا:

«مَا لِي رَأَيْتُ بَنِي الْحَكَمِ يَنْزُونَ عَلَى مِنْبَرِي نَزْوَ الْقِرَدَةِ؟» ، قَالَ: فَمَا رُئِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتَجْمِعًا ضَاحِكًا بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى مَاتَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.[١١٦]

ترجمہ: میں نے دیکھا کہ حکم (بن ابو العاص) کی اَولاد میرے منبر پر بندر کی طرح کُود رہی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اس کے بعد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال فرمانے تک آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اَز خود مسکراتے ہوئے نہیں دیکھا گیا (حالانکہ تبسم فرماتے رہنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عادتِ کریمہ تھی)۔

١١٦- **مسند أبي يعلى الموصلي**، ١١/ ٣٤٨، الرقم ٦٤٦١، طبعة المأمون، واللفظ له. **المستدرك**، للحاكم، ٤/ ٥٢٧، الرقم ٨٤٨١، طبعة العلمية. **اتحاف المهرة الخيرة**، للبوصيري، ٨/ ٨٣، الرقم ٧٥٢٩، طبعة دار الوطن. **اتحاف المهرة**، للعسقلاني، ١٥/ ٣٠٧، الرقم ١٩٣٦١. **المطالب العالية**، للعسقلاني، ١٨/ ٢٧٩، الرقم ٤٤٦٤. **مجمع الزوائد**، للهثمي، ٥/ ٢٤٤، طبعة القدسي. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، للألباني، ٧/ ١٦٤٥، الرقم ٣٩٤٠.

یہ روایت اپنے بیان میں واضح اور نفسِ مسئلہ کی عُقدہ کشائی میں بدیہی ہے اور شاید بایں وجہ آلِ مَروان کے گرویدگان اِسے ہاتھ لگانے سے کتراتے ہیں، کیونکہ کبار محدثین وائمہ نے نا صرف اِسے درج کیا، بلکہ اِس کی سند پر بھی توثیق کی مہر ثبت فرمائی ہے، چنانچہ امام حاکم نے "مستدرک" میں اسے "بخاری و مسلم کی شرط" پر صحیح کہا ہے، جبکہ ذہبی نے اسی کے حاشیے پر صرف "مسلم کی شرط" پر توثیق و تائید بیان کی اور یہی درست بھی ہے، نیز یوں ہی ہیثمی و دیگر نے بھی توثیق فرمائی، حتی کہ شیخ البانی نے محولہ کتاب میں "صحیح" قرار دیتے ہوئے اس کے طُرق پر تفصیلی کلام کیا اور بالآخر انھوں نے بھی توثیق بر قرار رکھی ہے، لہٰذا اس روایت پر ضُعف کا امکان باقی نہیں رہتا اور یوں آلِ مروان کی مذمت میں یہ قوی و معتمد دلیل حجت قرار پاتی ہے۔

نیز اس روایت میں اگرچہ براہِ راست مَروان کا نام بیان نہیں ہوا، لیکن ان کے والد کا نام بیان ہوا ہے اور انہی کی اَولاد کے بارے میں یہ خواب ذکر ہوا، لہٰذا اس کا مصداق خود ہی متعین ہے، اسی لیے اگر کوئی اس کی تشریح و تاویل میں مَروان کے لیے خُروج کے گوشے تلاشے، کہ مَروان اس میں شامل نہیں، بلکہ فلاں واقعے میں، فلاں روایت میں اس سے ملکِ شام کے کمسن حکمران مراد تھے، تو یہ اُس کی اپنی صوابدید ہے، کیونکہ حدیث اپنے منطوق میں بالکل عیاں اور آلِ حکم کی مذمت میں واضح ہے، نیز اِن کی اَولاد میں سے مَروان ہی وہ پہلا فرد ہے، جسے باقاعدہ طویل عرصے تک بنواُمیہ کی حکمرانی ملی اور پھر اسی کی نسل سے باقی اُموی حکمران ہوئے، لہٰذا اِس ایک کو مستثنیٰ کر کے بعد والوں پر انطباق کے لیے مضبوط دلیل و نص کی ضرورت ہے، جو موجود نہیں، اور محض فرضی احتمالات سے استثناء ہر گز ثابت نہیں ہو سکتا، کہ جب صحیح حدیث اپنے واضح کلمات اور عبارت النص کے ساتھ منطوق پر دلالت کر رہی ہے، تو اس کے مقابل احتمالات کی گنجائش ہی کہاں؟ بلکہ ایسی فاسد تاویلات لائقِ ردّ ہوں گی، تو بایں وجہ اَولادِ حکم میں اس رِوایت کی مذمت کا مَروان کی طرف متوجہ ہونے بدیہی اور لازمی ہے۔

مروان کا صحابی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو مارنے کے لیے کوڑا بلند کرنا

امام ابو داود طیالسی "صحیح سند" کے ساتھ روایت کرتے ہیں:

حدثنا يونس قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرني عمرو بن مرة، سمع أبا البختري، يحدث عن أبي سعيد قال:

لَـمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] قَرَأَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى خَتَمَهَا ثُمَّ قَالَ: «أَنَا وَأَصْحَابِي حَيِّزٌ وَالنَّاسُ حَيِّزٌ، لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَكَانَ أَمِيرًا عَلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ: كَذَبْتَ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَزَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ فَقُلْتُ: أَمَا إِنَّ هَذَيْنِ لَوْ شَاءَا لَحَدَّثَاكَ، وَلَكِنَّ هَذَا يَخْشَى أَنْ تَنْزِعَهُ عَنِ الصَّدَقَةِ، وَهَذَا يَخْشَى أَنْ تَنْزِعَهُ عَنْ عِرَافَةِ قَوْمِهِ، فَرَفَعَ عَلَيَّ الدِّرَّةَ فَلَمَّا رَأَيَا ذَلِكَ قَالَا: صَدَقَ. (١١٧)

ترجمہ: حضرت ابو سعید (خدری رضی اللہ عنہ) کہتے ہیں، کہ جب یہ آیت "جب اللہ کی مدد اور فتح آئے" نازل ہوئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوری سورت تلاوت

١١٧۔ **مسند الطيالسي**، ١/ ٤٩٤، الرقم ٦٠٢. ٢/ ٢٧١، الرقم ١٠١٠. ٣/ ٦٥٨، الرقم ٢٣١٩، واللفظ له. **المصنّف**، لابن أبي شيبة، ٢١/ ٦٠، الرقم ٣٩٧٠٢، طبعة إشبيليا. **مسند أحمد**، ١٧/ ٢٥٨، الرقم ١١١٦٧. **شرح مشكل الآثار**، للطحاوي، ٧/ ٤١، الرقم ٢٦٢٩. **المعجم الكبير**، للطبراني ، ٤/ ٢٨٦، الرقم ٤٤٤٤. **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم، ٢/ ٢٨٢، الرقم ٣٠١٧، طبعة العلمية. **مسند الشهاب**، للقضاعي، ٢/ ٤٢، الرقم ٨٤٥.

کی، اور پھر ارشاد فرمایا: میں اور میرے اَصحاب ایک جماعت ہیں، اور لوگ دوسری جماعت، پس فتح (مکہ) کے بعد اَب ہجرت نہیں۔ ابوسعید رَضِیَ اللہُ عَنہُ کہتے ہیں: میں نے یہ حدیث مَروان بن حکم کو سُنائی، اوراُس وقت وہ حاکمِ مدینہ تھا، پس وہ بولا: تم نے جھوٹ کہا۔ اوراس وقت اِس کے پاس زید بن ثابت اورزید بن اَرقم بھی موجود تھے، تو میں نے کہا: اگر یہ دونوں چاہیں، تو تجھ سے یہی حدیث بیان کرسکتے ہیں، لیکن یہ خوفزدہ ہے کہ تو اِسے زکوۃ کی وُصولی سے نہ ہٹا دے اور یہ خوفزدہ ہے کہ کہیں تو اسے اِس کی قوم کے معاملات سے دستبردار نہ کردے، تواُس (مَروان) نے آپ رَضِیَ اللہُ عَنہُ پر (مارنے کے لیے) کوڑا بلند کیا، جب اُن دونوں نے یہ معاملہ دیکھا، تو بول اُٹھے: انھوں نے سچ کہا ہے۔

اس کے محولہ ذیل دوسرے مقام پر زید بن ثابت اورزید بن اَرقم کے بجائے حضرت رافع بن خدیج کا ذکر ہے، جبکہ طیالسی نے ہی محولہ تیسرے مقام پرزید بن ثابت اوررافع بن خدیج کاذکر کیاہے کہ یہ دونوں حضرات مَروان کے ساتھ تخت پر بیٹھے ہوئے تھے، پس تینوں میں کوئی تضاد نہیں، بلکہ اس سے معلوم ہوتاہے کہ ایک سے زائد صحابہ اُس وقت موجود تھے، جب مَروان نے یہ معاملہ کیااورابتدائی زمانے میں حکمران بالعموم مساجد میں ہی بیٹھ کر مجالس منعقد کیا کرتے تھے، لہٰذا ایک سے زائد افراد کی موجودگی ممکن ہے، چنانچہ اس روایت سے بھی مَروان کے کردار کابخوبی جائزہ لیا جاسکتاہے کہ بعض صحابہ اُس کے پاس کس مجبوری کے سبب موجود رہتے تھے کہ یہ ظالم اُن حضرات پر بے رغبتی کے سبب عرصہ حیات تنگ کردیتا تھا، اسی لیے وہ مظلومیت کی حالت میں فسادوخون ریزی سے بچنے کے لیے خاموش رہتے تھے، لیکن ابوسعید خدری رَضِیَ اللہُ عَنہُ نے ظالم کی پَرواہ کیے بغیر حق بات کہی، اور پھر جب بقیہ حضرات نے بھی

ظلم ہوتے دیکھا، تو برداشت نہ ہوا اور حق کا ساتھ دیتے ہوئے وہ بھی بول پڑے اور اُن کی تصدیق کی، چنانچہ اُس ظالم کے کردار کا اِس بڑھ کر بھلا کون سا نقشہ پیش کیا جائے؟

روایت کی علمی واستنادی حیثیت

امام طیالسی کی مذکورہ سند کے تمام رُواۃ "ثقہ" ہیں، چنانچہ "ابوالبختری سعید بن فیروز طائی کوفی، متوفی ۸۱ھ" اِن کے بعد "عمرو بن مُرۃ بن عبداللہ، ابوعبدالرحمن، مُرادی کوفی، متوفی ۱۱۸ھ" ان کے بعد امام شعبہ بن حجاج، ابوبسطام بصری، متوفی ۱۶۰ھ" اور پھر "سلیمان بن داود بن جارود طیالسی، متوفی ۲۰۴ھ" تمام ہی "ثقہ، حافظ، امام" کے اَوصاف سے متصف ہیں، ان کی توثیقات معروف ہیں، نیز یہ تمام کے تمام "صحیحین" سمیت صحاحِ ستّہ اور دیگر معتبر مسانید وسنن کے رجال میں سے ہیں، لہٰذا سابق میں درج کردہ روایت صحیح الاسناد ٹھہرتی ہے اور مسند طیالسی کے رُواۃ میں سے "یونس" بھی "ثقہ" ہے اور یہ "یونس بن حبیب بن عبدالقاہر، ابوبشر عجلی اصبہانی، متوفی ۲۶۷ھ" ہے، امام ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (۹/ ۲۳۷)" میں ان کے بارے میں بیان کیا ہے: "كتبتُ عنه بأصبهان، وهو ثقةٌ"۔

یہ روایت محولہ بالا مصادر میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بیان ہوئی، تاہم متن کے شواہد بھی صحاحِ ستّہ سمیت مختلف کتب میں عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ سے موجود ہیں، جن کا ذکر یہاں مفید نہیں، لہٰذا ائمہ کی مذکورہ روایت کی "تصحیح" اِس معاملے میں کافی ہے اور ابوالبختری کے بعض صحابہ سے سماع وعدمِ سماع کے بارے میں شیخ علاء الدین مغلطائی حنفی نے "إكمال تهذيب الكمال" میں لکھا ہے:

وفي «المراسيل» لابن أبي حاتم عن أبيه: سعيد بن عبيد البختري لم يدرك أبا ذَرٍّ، ولا أبا سعيد الخدري ولا رافع بن خُديج، ولا زيد بن ثابت، قال أبي: هو عن عائشة مرسلٌ، وقال أبو زُرعة : هو عن عمر مرسلٌ.(118)

ترجمہ: ''المراسیل''میں ابن ابی حاتم نے اپنے والد(ابوحاتم)سے نقل کیا ہے کہ سعید بن عبید البختری نے حضرت ابوذَر(غفاری)،ابوسعید خُدری،رافع بن خُدیج اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کو نہیں پایا۔نیز میرے والد(ابوحاتم)نے کہا: اِن کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رِوایت ''مرسل'' ہے۔اورابوزُرعہ نے کہا:اِن کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے رِوایت بھی ''مرسل'' ہے۔

نیز امام ابوداود نے خاص ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے سماع کی نفی بیان کی ہے:

عن أبي البختري الطائي، عن أبي سعيد الخدري يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ زَكَاةٌ، وَالْوَسْقُ سِتُّونَ مَخْتُومًا. **قال أبو داود: أبو البختري؛ لم يسمع من أبي سعيد.**(119)

الغرض بنیادی طور پر امام ابوحاتم اورامام ابوداود اِن کے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے سماع کے انکاری ہیں،اور پھر انہی کے اقوال بعد کے ائمہ نے نقل کیے ہیں، چنانچہ مدارِ حکم انہی کی جانب راجح ہوتا ہے،حالانکہ اِن کے سماع کی تصریح امام نسائی کی اِس روایت میں واضح طور پر موجود ہے:

۱۱۸۔ **اكمال تهذيب الكمال**، للمغلطاي، ٥/ ٣٣٩، الرقم ٢٠٢٦.

۱۱۹۔ **السنن**، للإمام أبي داود، كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة، الصفحة ٢٦٧، الرقم ١٥٥٩.

أخبرنا أحمد بن عمرو بن السرح قال: أنبأنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن بكر بن سوادة، **أن أبا البختري حدثه، أن أبا سعيد الخدري** حدثه، أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ مِنْ نَجْرَانَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: إِنَّكَ جِئْتَنِي وَفِي يَدِكَ جَمْرَةٌ مِنْ نَارٍ. (۱۲۰)

نیز اس روایت پر شیخ البانی نے بھی "صحیح" ہونے کا حکم لگایا ہے، چنانچہ اس سے سماع کی تصریح واضح ہے اوراسی طرح رِوایت میں مذکور دیگر دو صحابۂ کرام یعنی: زید بن ثابت اور رافع بن خدیج سے بھی ان کے عدمِ لقا کا بیان ہوا ہے، تو یہ بھی متحقق و مدلل نہیں، کہ ان میں سے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ۷۳/ ۷۴ھ میں، جبکہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ۴۵ /۴۸ھ کے قریب وصال کیا تھا، حالانکہ یہ اِن سے قبل والے صحابہ سے بھی روایت کرتے ہیں، تو پھر ان سے سماع میں کیا مانع ہے؟ جیسا کہ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے ۳۶ھ کے قریب وصال فرمایا اوران سے عدمِ سماع کا بیان شیخ مزی کی "تهذيب الكمال، (۱۱/ ۳۲)" میں ہے، لیکن اس کے برعکس "سنن سعيد بن منصور، (٥/ ٢٤٥، الرقم ١٠١٢، تفسير سورة التوبة)" میں "حدثني أبو البختري الطائي، قال: قال لي حذيفة" درج ہوا ہے، جو لِقا کی تصریح پر واضح ہے، البتہ اس مقام پر محقق نے ائمہ کے بیانات کے پیشِ نظر عدمِ سماع والا موقف ذکر کیا، لیکن نفسِ کتاب پر کوئی نقد نہیں لاسکے اور ہمارا مقصود "سنن سعید" کی عبارت سے عیاں ہے، محقق کے بیان سے نہیں، لہٰذا بعد کے ائمہ کے غیر مدلل بیانات ناسخ نہیں بن سکتے، کہ صاحبِ سنن شیخ ابو عثمان سعید بن منصور خراسانی، متوفی ۲۲۷ھ اِن ائمہ سے قدیم ہیں، لہٰذا جب ان کے درج کردہ واشگاف

۱۲۰- **السنن**، للنسائي، كتاب الزينة، باب حديث أبي هريرة...، الصفحة ٧٨٤، الرقم ٥١٨٨، طبعة المعارف.

طریق میں سماع کی تصریح موجود ہے، تو اسے کسی غیر مدلل بیان سے نسخ نہیں کیا جا سکتا، ہاں اگر اِن ائمہ کے یہاں دلائل وشواہد بیان کیے گئے ہوتے، تو البتہ الگ بات تھی، اور اسی طرح "مسند أحمد، (٣٨/ ٣٦١، الرقم ٢٣٣٣٦)" میں "أخبرني سعيد، أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول" کی صورت میں بھی اِن کے سماع کی صراحت ہے، اَب اس پر بھی بعد والوں نے بعض ائمہ کے بیانات کے سبب بحث کر ڈالی، لیکن نفسِ روایت اور سند کے پیشِ نظر امام احمد کا رُجحان قاری پر واضح ہو گا اور یہاں فی الوقت اتنا ہی مطلوب ہے۔

الغرض ایسے اُمور پر صرف بعض ائمہ کی آراء کو پیشِ نظر رکھنے سے معاملہ حل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے حقائق وشواہد کی صورت میں روایات سے بحث لازم ہو گی، جس کے بعد ہی حتمی نتائج میسّر آسکتے ہیں، کیونکہ عین ممکن بلکہ سابق چند نظائر کے پیشِ نظر واضح ہے کہ ایسے ائمہ کی نگاہوں سے کچھ پہلو صرفِ نظر ہو گئے، یا انھیں کامل توجہ نہ رہ سکی، لہٰذا انھوں نے اپنا موقف بیان کیا اور بعد والوں کے یہاں اُن پر اعتماد کرتے ہوئے نقل دَر نقل کا سلسلہ جاری ہو گیا، واللہ اعلم۔

اور محدثین میں سے جنھوں نے اِن کی بعض صحابہ سے عدمِ ملاقات کا ذکر کیا، تو انھوں نے اس پر دلائل پیش نہیں کیے، مثلاً ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا معاملہ ہے کہ اس میں جمیع ائمہ کے یہاں نقلاً صرف ابو حاتم اور ابو داود کے بیانات ہیں، اس کے علاوہ کوئی شواہد موجود نہیں، جبکہ اس کے مقابل مختلف کتب میں صحیح روایات اسی سند سے درج ہوئی ہیں، بلکہ امام ابو داود کی جس روایت کے ضمن میں انقطاع کا بیان سابقاً ذکر ہوا، یہی روایت "صحیح ابن خزیمہ، مسند احمد، مصنّف ابن ابی شیبہ، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن دار قطنی، مسند ابو یعلیٰ، سننِ کبریٰ للبیہقی اور سنن کبری للنسائی" میں بھی انہی کی سند سے درج ہے، لیکن ان مقامات پر کسی

ایک بھی امام نے انقطاع کا حکم بیان نہیں کیا، تو ایسے میں صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ امام ابو حاتم اور ابو داود کے پیش نظر ایسی روایات نہیں ہوں گی، اور شاید اسی لیے انھوں نے انقطاع بیان کیا، جبکہ حقیقت اس کے بر عکس تھی۔

اور اس پر مستزاد یہ ہے کہ دیگر کئی کتب میں انہی کی سند سے اور بھی روایات نقل ہوئیں، لیکن محدثین نے انھیں درج کرنے کے بعد بھی کسی انقطاع کا حکم نہیں لگایا، لہٰذا چند ائمہ کی آراء کو بکثرت محدثین کے ایراد کے مقابل قابلِ تمسک وحجت قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ ان کا سیّدنا علی رضی اللہ عنہ اور دیگر متقدم صحابہ سے سماع اختلافی ہے، جو بہر حال مدلل اور کئی محدثین کے یہاں روایات کے ضمن میں صراحۃً بیان ہوا، لیکن فی الحال وہ ہماری بحث سے متعلق نہیں۔

امام حاکم نے سابق مبحوثہ روایت کے کلمات کو انہی ''ابو البختری'' سے ''لا هجرة بعد الفتح'' تک نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه.

تو اس پر ذہبی نے ''تلخیص'' میں ''صحیح'' ہونے کا حکم لگایا ہے اور ہیثمی نے ''مسند احمد'' کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

رواه أحمد، والطبراني باختصارٍ كثيرٍ، ورجالُ أحمد رجال الصحيح.[۱۲۱]

جبکہ اسی کتاب میں آگے بایں طور دونوں کے رجال کی تصحیح بھی بیان کی ہے:

رواه الطبراني وأحمد في حديث طويل تقدّم في الهجرة في أول كتاب الجهاد، ورجالُهما؛ رجالُ الصحيح.[۱۲۲]

۱۲۱۔ **مجمع الزوائد**، للهيثمي، كتاب الجهاد، ٥/ ٢٥٠، طبعة القدسي.

۱۲۲۔ **مجمع الزوائد**، للهيثمي، كتاب المناقب، ١٠/ ١٧، طبعة القدسي.

اور "مسند احمد" کے محققین شیخ شعیب الارنووط وغیرہ نے "صحيح لغيره، دون قوله: النّاس حيزٌ وأنا وأصحابي حيزٌ" بیان کیا ہے، البتہ ابو البختری کے انقطاع کے سبب سند کو "ضعیف" لکھا، جبکہ "معجم کبیر" اور "مسند شہاب" کے محققین نے بیان کیا ہے:

قال شيخنا: وإسناده صحيحٌ على شرط الشيخين.

ترجمہ: ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے کہ اس کی سند شیخین کی شرط پر "صحیح" ہے۔

الغرض بیشتر ائمہ کے یہاں تو زیر بحث سند کی تصحیح بیان ہوئی، لیکن بعض کے یہاں ان کے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے سماع نہ کرنے کی وجہ سے انقطاع کا حکم لگایا گیا ہے، جو شواہد و نظائر کے بر عکس ہونے کی وجہ سے حجت نہیں رہتا، جیسا کہ سابق تفصیلات سے عیاں ہے۔

مَروان کا صحابی ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے ساتھ نازیبا سُلوک

امام بخاری کے معاصر اور قدیم مؤرخ و محدث شیخ ابن ابی خیثمہ لکھتے ہیں:

حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا سفيان بن حمزة، عن كثير – يعني: ابن زيد، عن المطلب (بن عبد الله بن حنطب)، قال: جاء أبو أيوب الأنصاري يريد أن يسلّم على رسول الله صلّى الله عليه وسلم، فجاء مَروان وهو كذلك فأخذ برقبته، فقال: هل تدري ما تصنع؟ فقال: قد دريتُ أني لم آت الخدر ولا الحجر، ولكني جئتُ رسولَ الله، سمعتُ رسول الله عليه السَّلام يقول: لا تَبْكُوا عَلَى الدِّينِ مَا وَلِيَهُ أَهْلُهُ، وَلَكِنِ ابْكُوا عَلَى الدِّيْنِ إِذَا وَلِيَهُ غَيْرُ أَهْلِهِ.[۱۲۳]

ترجمہ: ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (کے روضہ اقدس) پر سلام کرنے کے لیے حاضر ہوئے، تو اسی اثنا میں مَروان آ گیا اور اُس نے آپ کو گردن سے پکڑتے ہوئے کہا: تمھیں معلوم ہے کہ تم کیا کر رہے ہو؟ پس آپ نے فرمایا: میں جانتا ہوں کہ میں کسی درخت اور پتھر کے پاس نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا: **دین پر اُس وقت مت رُونا؛ جب اِس پر اہل لوگ حاکم ہوں، البتہ دین پر اُس وقت رُونا؛ جب اِس پر نااہل لوگ حاکم ہوں۔**

۱۲۳۔ **التاريخ الكبير**، لابن أبي خيثمة، ٢/ ٧٧-٧٦، الرقم ١٨٠١، واللفظ له. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ٥٧/ ٢٤٩. **المعجم الكبير**، للطبراني، ٤/ ١٥٨، الرقم ٣٩٩٩. **اتحاف المهرة**، للعسقلاني، ٤/ ٣٥٨، الرقم ٤٣٦٨. **مجمع الزوائد**، للهيثمي، ٥/ ٢٤٥، طبعة القدسي. **المعجم الأوسط**، ١/ ٩٤، الرقم ٢٨٤.

اور یہ بھی روایت مَروان کی بداخلاقی وجہالت کے بارے میں بدیہی اورواضح ہے، اس میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے مَروان کو "نااہل حکمران" قرار دیاہے، چنانچہ اس میں مَروان کے حامی اپنے ممدوح کا عکس صاف ملاحظہ کرسکتے ہیں، اس پر مزید تشریح وکلام کی حاجت نہیں، فافہم، البتہ اس کے رُواۃ کی اجمالی تحقیق پیش خدمت ہے:

۱۔ ابراہیم بن منذر، ابواسحاق اَسدی، متوفی ۲۳۵ھ

شیخ عسقلانی کی "تقریب التهذیب، (الصفحة ١١٦، الرقم ١٥٥)" اورامام ابوحاتم کی "الجرح والتعديل، (٢/ ١٣٩)" میں "صدوقٌ" بیان ہوئے ہیں، نیزیہ بخاری، ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں۔

۲۔ سفیان بن حمزہ، ابوطلحہ اَسلمی مدنی، متوفی ۲۱۰ھ تقریباً

امام ابن ابی حاتم نے اپنے والد ابوحاتم سے "الجرح والتعديل، (٤/ ٢٣٠، الرقم ٩٨٣)" میں انھیں "صالحُ الحديث" اوراسی مقام پرامام ابوزُرعہ سے "صدوقٌ" بیان کیاہے، جبکہ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٣٩٣، الرقم ٢٤٥١)" میں "صدوقٌ من الثامنة" اور ذہبی نے "الكاشف، (٢/ ٤٤٨، الرقم ١٩٩١)" میں "وُثِّقَ" شمار کیاہے اوریہ صحاحِ سِتّہ میں سے صرف ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، البتہ امام حاکم، بیہقی، بزاراور طبرانی نے ان کے طریق سے روایات لی ہیں۔

۳۔ کثیربن زید، ابومحمد مدنی اَسلمی المعروف ابن مافنہ، متوفی ۱۵۸ھ

بعض کے نزدیک ان پر ضُعف کی جَرح بیان ہوئی، جبکہ امام احمد، یحییٰ بن معین اور ابن عدی نے انھیں "ما أرى به بأساً"، امام ابوزُرعہ رازی نے "صدوقٌ فيه لينٌ"، امام ابوحاتم نے "صالحٌ، ليس بالقوي، يكتب حديثه" اور شیخ عسقلانی نے "صدوقٌ يخطئ" بیان کیاہے،

لہٰذا جَرح کے باوجود یہ "صدوق" قرار دیے گئے ہیں[۱۲۴]۔ اور یہ صحاحِ ستّہ میں سے امام ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، ان کے علاوہ "صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، سنن دارمی اور سنن دارقطنی" میں بھی اِن کی روایات سے تمسک کیا گیا ہے۔

۴۔ مطلب بن عبد اللہ بن حنطب، ابوالحکم قرشی مخزومی، متوفی ۱۲۰ھ تقریباً

امام ابوحاتم رازی، امام ابوزُرعہ، امام دارقطنی اور شیخ یعقوب بن سفیان فسوی نے انھیں "ثقةٌ" قرار دیا، جیساکہ ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعديل، (٨/ ٣٥٩)" اور شیخ مزی "تهذيب الكمال، (٢٨/ ٨٤)" میں بیان کیا ہے۔ یہ شیخین کے علاوہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں، البتہ بقولِ مزی، امام بخاری نے "القراءة خلف الإمام، (الرقم ١٠٦-١٨٧-١٩٢ طبعة المكتبة السلفية)" میں اِن سے روایات لی ہیں، نیز آخری دونوں رقم نمبر پر انہی "كثير بن زيد عن مطلب بن عبد الله" کا طریق درج ہے، جبکہ اِن کے علاوہ "صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ" میں بھی کئی روایات درج ہیں، حتی کہ امام مالک نے "الموطأ، باب: ما جاء في الغيبة" میں ان سے ایک روایت لی ہے، شیخ عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ٩٤٩)" میں ان کے لیے "صدوقٌ، كثيرُ التدليس والإرسال، من الرابعة" لکھا ہے، چنانچہ ممکن ہے کہ لوگوں کو اس کے سبب درد ہو، تو واضح رہے کہ ان کا تدلیس وارسال یہاں مُضر نہیں، کیونکہ اگر بالفرض روایت کی سند کو مخدوش مان بھی لیا جائے، تب بھی اس کا صحیح شاہد موجود ہے، جس کا بیان ذیل میں آرہا ہے۔

۱۲۴۔ **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٧/ ١٥٠، الرقم ٨٤١. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ٨٠٨، الرقم ٥٦٤٦. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ٣/ ٤٥٩، طبعة الرسالة. **الكاشف**، للذهبي، ٢/ ١٤٤، الرقم ٤٦٣١. **تهذيب الكمال**، للمزي، ٢٤/ ١١٣، الرقم ٤٩٤١.

سابق روایت کا شاہد

الغرض مذکورہ سند پر اگر اِن کی تدلیس وارسال کو مؤثر فرض کر بھی لیا جائے، تو یہ روایت صرف انہی سے منقول نہیں ہے، چنانچہ روایت کا شاہد صحیح سند اور امام ذہبی کی تائید کے ساتھ "المستدرك" میں شیخ "داود بن ابو صالح حجازی" سے بھی ہے، جسے شیخ ذہبی نے "تلخیص" میں "صحیح" شمار کیا ہے، نیز انہی سے یہ روایت "عبد الملک بن عمرو قَیسی بصری عقدی، متوفی ۲۰۴ھ" کے طریق سے "مسند أحمد" میں بھی بیان ہوئی، جو درج ذیل ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا العباس بن محمد بن حاتم الدوري، ثنا أبو عامر عبد الملك بن عمر العقدي، ثنا كثير بن زيد، عن داود بن أبي صالح قال:

أَقْبَلَ مَرْوَانُ يَوْمًا، فَوَجَدَ رَجُلًا وَاضِعًا وَجْهَهُ عَلَى الْقَبْرِ، فَأَخَذَ بِرَقَبَتِهِ وَقَالَ: أَتَدْرِي مَا تَصْنَعُ ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ فَإِذَا هُوَ أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ: جِئْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ آتِ الْحَجَرَ، سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: لَا تَبْكُوا عَلَى الدِّينِ إِذَا وَلِيَهُ أَهْلُهُ، وَلَكِنِ ابْكُوا عَلَيْهِ إِذَا وَلِيَهُ غَيْرُ أَهْلِهِ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ .(۱۲۵)

ترجمہ: مَروان ایک روز آیا، تو اُس نے دیکھا کہ ایک شخص نے اپنا چہرہ قبر انور پر رکھا ہوا ہے، پس مَروان نے اُسے گردن سے پکڑتے ہوئے کہا: تمھیں

۱۲۵ـ المستدرك، للحاكم ، كتاب الفتن والملاحم، ٤/ ٥٦٠، الرقم ٨٥٧١، طبعة العلمية، واللفظ له. مسند أحمد، ٣٨/ ٥٥٨، الرقم ٢٣٥٨٥، طبعة الرسالة.

معلوم ہے کہ تم کیا کر رہے ہو؟ تو اُس نے کہا: ہاں! پس جب اُس نے چہرہ اُٹھایا، تو وہ ابو اَیوب انصاری رضی اللہ عنہ تھے، تو وہ فرمانے لگے: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا ہوں، کسی پتھر کے پاس نہیں آیا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا: **دین پر اُس وقت مت رُونا؛ جب اِس پر اہل لوگ حاکم ہوں، البتہ دین پر اُس وقت رُونا؛ جب اِس پر نااہل لوگ حاکم ہوں۔**

مسند احمد کے محققین نے داود بن ابو صالح کی جہالت کے سبب ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے، حالانکہ شیخ عسقلانی نے "تقریب التھذیب، (الصفحة ٣٠٦، الرقم ١٨٠٢)" میں انھیں "مقبولٌ، من الثالثة" ذکر کیا ہے اور یاد رہے کہ یہ "داود بن ابو صالح لیثی" کے علاوہ ہیں، جنھیں "منکر الحدیث" کہا گیا ہے کہ وہ "طبقہ سابعہ" سے، جبکہ یہ "طبقہ ثالثہ" سے تعلق رکھتے ہیں، لہٰذا محققین کی جہالت کا بیان غلط ٹھہرتا ہے اور یوں امام احمد اور حاکم کی سند سے قوی شاہد میسّر آتا ہے اور بَر سبیل تنزل دونوں مقامات کی سند کے "حسن" ہونے میں تو کوئی مقال نہیں، اور واضح رہے کہ امام طبرانی کے یہاں مذکورہ بالا مقام پر اس کی جو سند بیان ہوئی، وہ بلاشبہ ضعیف ہے، لیکن وہ محض ہمارے تائیدی مقام میں سے ہے، اسی لیے اضافی طور پر انھیں درج کیا گیا، تمسک کے لیے دیگر مصادر کی حقیقت منقح ہو چکی، لہٰذا بہر صورت مَروانیت کو راہِ فرار باقی نہیں رہتی، اور یوں مَروان کے اَخلاقی نظائر کی قباحتیں مزید مستحکم طور پر عیاں ہو جاتی ہیں۔

صحابی اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے نزدیک مروان کا فحش گو ہونا

امام ابن ابی خیثمہ سمیت متعدد ائمہ بیان کرتے ہیں:

حدثنا أبو موسى، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، قال: سمعت محمد بن إسحاق، يحدث عن صالح بن كيسان، عن عبيد الله قال:

رَأَيْتُ أُسَامَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ يُصَلِّي عِنْدَ قَبْرِ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ فَقَالَ: تُصَلِّي عِنْدَ قَبْرِهِ؟ قَالَ: إِنِّي أُحِبُّهُ، فَقَالَ لَهُ قَوْلًا قَبِيحًا ثُمَّ أَدْبَرَ، فَانْصَرَفَ أُسَامَةُ رَضِيَ الله عَنْهُ فَقَالَ لِمَرْوَانَ: إِنَّكَ آذَيْتَنِي، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ الله تَعَالَى يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ، وَإِنَّكَ فَاحِشٌ مُتَفَحِّشٌ. (١٢٦)

ترجمہ: میں نے اُسامہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ روضہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نماز پڑھ رہے تھے کہ اسی اثنا میں مروان بن حکم آیا اور کہنے لگا: تم قبر رسول کے پاس نماز پڑھ رہے ہو؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: میں اسے پسند کرتا ہوں۔ تو مروان نے آپ کو بُرا بھلا کہا اور پھر چلا گیا۔ پھر اُسامہ رضی اللہ عنہ واپس گئے، تو آپ نے مروان سے کہا: تو نے مجھے اَذیت دی، اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا: بیشک اللہ تعالیٰ عزوجل فحش گو (بدزبان) اور فحش کار بننے

١٢٦۔ **التاريخ الكبير**، لابن أبي خيثمة، ٢/ ٧٥، الرقم ١٧٩٦. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ١٢/ ٥٠٦، الرقم ٥٦٩٤. **مسند أبي يعلى الموصلي**، ١٢/ ١٣٦، الرقم ٦٧٦٦، طبعة المأمون. **المطالب العالية**، للعسقلاني ، ١١/ ٨٤٦، الرقم ٢٧١٤. **مسند الامام أحمد**، ٣٦/ ٩٨، الرقم ٢١٧٦٤. **الأحاديث المختارة**، للمقدسي ، ٤/ ١٠١، الرقم ١٣١٣، ١٣١٦، ١٣١٨. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ٥٧/ ٢٤٨.

والے (شخص) کو ناپسند فرماتا ہے۔ **اور بیشک تو فحش گو (بدزبان) اور فحش کار بننے والا (شخص) ہے** (یعنی: تیری زبان ہی بُری نہیں، بلکہ تیرے ظاہر و باطن دونوں سے بُرائیاں اور فحش گو اُمور صادر ہوتے ہیں، جن سے دوسری کو تکلیف پہنچتی ہے۔)

محولہ ذیل مقامات پر روایت انہی کلمات کے ساتھ درج ہے اور وہاں مَروان کی طعن و تشنیع والی بات کی طرف صرف اشارۃً کلام ہوا، تاہم اسی طریق سے یہ روایت ''الاستیعاب، (۱/ ۵۵، ترجمة أسامة بن زيد)'' **میں بھی نقل ہوئی، اور انھوں نے مزید اضافے کے ساتھ کچھ یہ بات بیان کی ہے:**

وروى محمد بن إسحاق عن صالح بن كيسان عن عبيد الله، قال: رأيتُ أسامة بن زيد يصلي عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فدعي مروان بن الحكم إلى جنازة ليصلي عليها فصلّى عليها ثم رجع، وأسامة يصلّي عند باب بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، **فقال له مروان: إنما أردتَ أن يرى مكانك، فقد رأينا مكانك، فعل الله بك وفعل قولاً قبيحاً**، ثم أدبر. فانصرف أسامة وقال: يا مروان، إنك آذيتني، **وإنك فاحِشٌ مُتفَحِّشٌ**، وإني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إِنَّ الله يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ.

ترجمہ: میں نے اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو قبر نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اور اسی اثنا میں مَروان بن حکم کو جنازہ پڑھنے کے لیے بلایا گیا، تو وہ جنازہ پڑھ کے واپس آیا اور اُسامہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ ابھی تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دروازے کے پاس نماز میں مشغول ہیں، تو مَروان کہنے لگا: تم نے چاہا کہ لوگ

تمہارا مقام ومرتبہ جان لیں، پس ہم تمہارا مرتبہ جانتے ہیں، کہ اللہ تعالی جَلَّ جَلَالَہٗ نے تمہارے ساتھ فلاں فلاں معاملہ کیا، پھر اُس نے مزید بُرائی بیان کی، اور وہاں سے چلا گیا، چنانچہ اُسامہ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ پلٹے اور فرمانے لگے: اے مَروان! تو نے مجھے اَذیت دی، **اور بیشک تو فحش گو** (بدزبان) **اور فحش کار بننے والا** (شخص) **ہے۔** اور میں نے رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّم کو فرماتے ہوئے سُنا: **بیشک اللہ تعالی** عَزَّوَجَلَّ **فحش گو** (بدزبان) اور **فحش** کار بننے والے (شخص) کو ناپسند فرماتا ہے۔

یہ روایت اپنے بیان میں واضح ہے اوراس سے مَروان کے کردار پر خوب روشنی پڑتی ہے کہ وہ کیسے رَذیل اخلاقیات کا حامل تھا اور ممکن ہے کہ اس روایت سے بھی فدائیوں کے کلیجے میں دَرد ہو کہ روایت کا محمد بن اسحاق پر مدار ہے اور وہ مدلّس، نیز عنعنہ بھی موجود ہے، اسی لیے یہ روایت حجت نہیں ہو سکتی۔ تو اس کے تحقیقی جواب کا یہاں وقت نہیں کہ ہم محمد بن اسحاق کے عنعنہ پر کلام کریں، اور ویسے بھی اس حوالے سے کافی کلام ہے، لیکن اتنا عرض ہے کہ ہم احکام واستنباط مسائل پر کلام نہیں کر رہے، بلکہ نفسِ احوال کی تلاش وتحقیق میں شواہد پیش کر رہے ہیں، اور یہ روایت اپنے عنعنہ کے باوجود محولہ محدثین کو تسلیم رہی، اوران میں سے بیشتر وہی ہیں، جن سے آپ رجال کے باب میں آنکھیں بند کر کے تمسک کرتے ہیں، پس جہاں آپ کا دِل کرتا ہے، تو صدیوں بعد اِن حضرات کی صرف رائے پر آنکھیں بند کر لیتے ہیں، اور جَرح وتعدیل میں اِن کے اقوال حجت مانتے ہیں، لیکن جہاں اپنے ممدوحین کے دامن پر قدغن معلوم ہوتی ہے، تو وہاں آپ کو انھیں محدثین کے نقولِ صریحہ پر بھی غبار نظر آتا ہے؟

ناصر الدین البانی کی رُواۃ پر جَرح اوراس کی توضیح

اس روایت کو شیخ البانی نے "إرواء الغلیل، (۷/ ۲۰۹)"میں نقل کرتے ہوئے چند طُرق پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا، جس میں "مسند احمد" کا طریق شامل ہے، تاہم انھوں نے یہی روایت "یرویه محمد بن إسحاق عن صالح بن کیسان عن عبید الله ابن عبد الله قال: رأیت أسامة بن زید" سے بھی درج کی ہے، تاہم اس کے بعد "ورجاله ثقات إلا أن محمد بن إسحاق مُدلِّس وقد عنعنه" کی صورت میں محمد بن اسحاق کے علاوہ بقیہ رجال کی ثقاہت تسلیم کرلی ہے اور محمد بن اسحاق چونکہ اُن کے نزدیک مدلّس ہیں اور یہاں عنعنہ بھی موجود ہے، بس اسی لیے انھوں نے ضعیف قرار دیا، چنانچہ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ محمد بن اسحاق کے شیخ صالح بن کیسان سے اِن کے سماع کی تصریح موجود ہے، تو پھر ان کا یہ اعتراض بھی رفع ہو جائے گا۔

پہلی بات تو یہ ہے: "صحیح ابن حبان، احادیثِ مختارۃ، مطالب عالیہ، معجم کبیر" میں "عن محمد بن إسحاق یحدث عن صالح بن کیسان" کی عبارت بیان ہوئی، تاہم شیخ البانی کی نگاہ شاید اس طرف متوجہ نہ ہوسکی، یاپھر انھوں نے مذکورہ سند کو شاید کسی اور کتاب سے نقل کیا ہوگا، بہر کیف خط کشیدہ کلمہ ہرچند معنوی حیثیت کی وضاحت پیش کررہا ہے، تاہم سماع کی تصریح میں حتمی طور پر حجت نہیں۔

دوسری بات یہ ہے: صالح بن کیسان سے سماع کی واضح تصریح "سنن النسائي" کی صحیح روایت میں "عن ابن إسحاق قال: حدثني صالح بن کیسان" سے بیان ہوئی ہے، [۱۲۷]۔ جبکہ "السنن الکبری للنسائي، (٦/ ٣٨٦، الرقم٧٠٥٤)" میں دوسری روایت کے ضمن میں

۱۲۷- **السنن**، للنسائي، کتاب النکاح، باب استئذان البکر في نفسها، الصفحة ٥٠٦، الرقم ٣٢٦٢.

"**عن ابن إسحاق، قال: حدثني صالح بن كيسان**، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عائشة وابن عباس حدثاه: أنه لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة على وجهه..." **اورامام طحاوی نے** "شرح معاني الآثار، (١/ ٤٢٤، الرقم ٢٤٧٤)" **میں** "حدثني **محمد** بن إسحاق، قال: **حدثني صالح بن كيسان**، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أول ما فرضت الصلاة ركعتين، ثم أكملت أربعا، وأثبتت للمسافر" کے کلمات کی صورت میں بیان ہوئی ہے اوریوں ہی "سننِ کبریٰ للبیہقی، سننِ دار قطنی، مسند احمد" وغیرہ میں مذکور ہے، ان تمام کے حوالوں کی حاجت نہیں، کہ بنیادی طور پر سنن نسائی اور یہ دیگر مقامات اپنے اثبات میں شافی ہے۔

لہٰذا "محمد بن اسحاق" کی تدلیس یہاں مُضر نہ رہی، جبکہ بقیہ افراد کی صیغۂ جزم سے سماع کی تصریح سابق میں درج کردہ پہلے مقام کی سند سے عیاں ہے، اسی لیے ان تمام پر الگ بحث کی حاجت نہیں، پس صرف "محمد بن اسحاق" کی تدلیس اور عنعنہ کی بات تھی، کہ اس معاملے کے علاوہ بقیہ رجال کو شیخ البانی خود ہی ثقہ قرار دے چکے ہیں، تو یہ روایت اِن کے بیان کے مطابق "صحیح" ٹھہری اور مخالفین کی آرزوئیں برباد ہوئیں۔

مَروان کی آثارِ نبوی سے محبت کا دھوکہ

آلِ مروان کے گرویدہ تو جَرح کے قوی شواہد اور واضح روایات کو تسلیم نہیں کرتے، لیکن جب کوئی بات مَروان کی مزعومہ فضیلت میں نظر سے گزرے، تو ایسے جھپٹتے ہیں کہ خدا کی پناہ، ! چنانچہ ایسوں نے کہیں حافظ عسقلانی کی "الإصابة" میں دیکھ لیا ہے:

أن مروان لما كان والياً على المدينة من قبل معاوية، أرسل إلى أبي قَتادَة ليُريه مواقفَ النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فانطلق معه فأراه.[۱۲۸]

ترجمہ: مَروان جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے اَمیر مدینہ مقرر تھا، تواُس نے (صحابی) ابو قتادہ (حارث بن رِبعی، انصاری، متوفی ۵۴ھ) کو پیغام بھیجا کہ وہ انھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کے متبرک مقامات بتائیں، پس انھوں نے اسے مقامات دکھادِیے۔

چنانچہ کچھ نادان اس سے بھی اپنے ممدوح کی نظیر پکڑ بیٹھے، اگرچہ عسقلانی نے تو اسے بلاسند بیان کرکے اشارہ کیااور لوگوں نے اسی پر اکتفا کرلیاہے، لیکن ہم ان کی مشکل حل کر دیتے ہیں، کیونکہ عسقلانی نے یہ بات امام بخاری سے لی ہے چنانچہ:

حدثنا إبراهيم بن حمزة، ثنا موسى بن شيبة من ولد كعب بن مالك ، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن كعب بن مالك: أن مروان أرسل إلى أبي قتادة (بن رِبْعِي الأنصاري) وهو على المدينة، أن اغْدُ معي، حتى تُرِيني مواقف النبي صلى الله عليه وسلم.[۱۲۹]

مَروان کو آثارِ نبویہ سے کتنی محبت تھی، اس پر ہم غیبی خبر تو نہیں دے سکتے، تاہم اُس کے اپنے اعمال وکردار نے اس بارے میں خود ہی کچھ باتوں کی حقیقت اِفشاں کردی، جس سے حقیقت وافسانے کا فرق واضح ہوتا ہے۔

۱۲۸۔ **الاصابة**، للعسقلاني، ۷/ ۲۸٤، طبعة العلمية.

۱۲۹۔ **التاريخ الأوسط**، للبخاري ، ۱/ ۲۱۳، الرقم ۳۷۰.

سند کی علمی واستنادی حیثیت

۱۔ ابراہیم بن حمزہ

ان سے دو شخصیات کا احتمال ہے، جن میں سے ایک "ابراہیم بن حمزہ بن محمد، ابو اسحاق زُبیری مدنی، متوفی ۲۳۰ھ" ہیں، یہ طبقہ عاشرہ سے "صدوق" ہیں، نیز امام بخاری نے ان سے "صحیح" میں روایات لی ہیں، اوراسی طبقے سے "ابراہیم بن حمزہ بن سلیمان، ابو اسحاق رملی بزار" بھی ہیں، لیکن ان سے صرف "صحیح ابن حبان اور سنن ابی داود" میں ہی دو رِوایات معلوم ہو سکیں، اگرچہ یہ بھی طبقہ عاشرہ سے "صدوق" ہیں، لہٰذا قرائن سے واضح ہوتا ہے کہ اوّل الذکر شخصیت ہی مراد ہو گی۔

۲۔ موسیٰ بن شیبہ

اوران سے مراد "موسیٰ بن شیبہ، انصاری مدنی، متوفی ۱۹۰ھ" ہیں، جنھیں عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ۹۸۱، الرقم ۷۰۲۵)" میں "لَيِّنُ الحديث من الثامنة" اورامام احمد نے ان کے بارے میں "أحاديثه مناكير" ذکر کیا، جیساکہ "الجرح والتعديل، (۸/ ۱۴۷)" میں موجود ہے، البتہ اسی مقام پر امام ابو حاتم نے انھیں "صالح الحدیث" بھی کہاہے، تاہم ان کا ضُعف ہی راجح ہے۔ ان سے "دار قطنی، مطالبِ عالیہ، معجم کبیر، معجم اوسط" میں کل پانچ روایات ہی معلوم ہو سکیں۔

۳۔ عبداللہ بن عبدالرحمن

اس نام کی متعدد شخصیات ہوئی ہیں، اس وقت ہمارے مطالعے میں طبقہ ثالثہ تا سابعہ کی قریباً سات شخصیات اسی نام سے پیش نظر ہیں، لیکن ان میں سے کسی کے شیوخ میں "عبداللہ بن کعب بن مالک" کا ذکر معلوم نہیں ہو سکا، چنانچہ ان کی تعیین نہیں ہوئی، واللہ اعلم۔

۴۔ عبد اللہ بن کعب بن مالک

اوران سے مراد ''ابو فضالہ عبد اللہ بن کعب، انصاری سلمی مدنی، متوفی ۹۷ھ'' ہیں، اور یہ بالاتفاق ''ثقہ'' ہیں، حتی کہ بعض ضعیف اَقوال میں اِن کے لیے رؤیت کاموقف بھی بیان ہوا ہے، جو البتہ متحقق ومدلل نہیں۔ یہ جمیع صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں۔

الغرض سابق تحقیق کے تناظر میں یہ سند ویسے ہی ضعیف ٹھہری، چہ جائے کہ اس سے کوئی حتمی نتیجہ حاصل کیا جائے۔ لیکن بایں ہمہ ہم مَروان کو اتنی آسانی سے جان چھڑانے نہ دیں گے، لہٰذا جب آپ لوگوں نے اِس کی محبتوں کے راگ آلاپے ہیں، تو آیئے پھر ضعیف جمع ضعیف کے اُسلوب پر ذرا کچھ ہماری طرف سے بھی شامل کرلیجئے۔

مَروان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مقرر کردہ نشانی سے عناد

تاریخِ مدینہ پر لکھنے والے قدیم مؤرخ، ائمہ صحاح کے معاصر امام ابوزید عمر بن شبہ نمیری بصری، متوفی ۲۶۲ھ لکھتے ہیں:

قال أبو غسان: وأخبرني عبد العزيز، عن الحسن بن عمارة، عن شيخ من بني مخزوم يدعى: عُمر قال:

كان عثمان بن مَظْعُون رضي الله عنه من أول من مات من المهاجرين ، فقالوا: يا رسول الله ! أين ندفنه؟ قال: «بالبقيع». قال: فَلَحَد له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، وفَضَلَ حَجَرٌ من حجارةِ لَحْدِه، فحمله رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فوضعه عند رِجليه. فلمَّا وَلِيَ مروانُ بن الحكم المدينةَ مَرَّ على ذلك الحجرِ، فأمر به فرُمي به وقال: والله! لا يكون على قبر عثمان بن مظعون حجرٌ يُعْرَف به. فأتته بنو

أمية فقالوا: بِئْسَ ما صنعتَ، عُدْتَ على حجرٍ وضعه النَّبي صلى الله عليه وسلم فرميتَ به، بئسَ ما عملت به، فَأْمُرْ به فَلْيُرَدَّ. قال: أما والله، إذ رميتُ به فلا يُرَدُّ. (۱۳۰)

ترجمہ: عثمان بن مظعون (رضی اللہ عنہ متوفی ۲ھ) مہاجرین میں سے (مدینہ منورہ میں) وصال کرنے والے پہلے شخص تھے، پس صحابہ نے عرض کی: یارسول اللہ! ہم انھیں کہاں دفن کریں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بقیع میں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کے لیے لحد کھودی اور لحد کے ایک بچ جانے والے پتھر کو الگ کر لیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے اُٹھایا اوران کے قدموں کی جانب نصب کر دیا۔ جب مَروان بن حکم کو مدینے کی گورنری ملی، تو ایک باروہ یہاں سے گزرا، اُس نے حکم دیا، جس کی وجہ سے یہ پتھر ہٹا دیا گیا اوروہ کہنے لگا: خدا کی قسم! عثمان بن مظعون کی قبر پر کوئی پتھر ایسا نہیں ہونا چاہیے؛ جس کی وجہ سے ان کی قبر پہچانی جائے، پس بنو اُمیہ اس کے پاس آئے اور بولے: تم نے کتنا بُرا کیا ، جس پتھر کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نصب کیا تھا، تم نے اُسے اکھاڑ کر الگ کر دیا، تم نے بہت بُرا کیا ہے، تمھیں چاہیے کہ اُسے دوبارہ نصب کرنے کا حکم صادر کرو۔ تو اُس نے کہا: خدا کی قسم! جب میں نے وہ پتھر اُکھاڑ دیا ہے، تو اَب وہ واپس نہیں لگے گا۔

یہ مَروان کی بُغض ودشمنی کا واضح نمونہ ہے کہ اُس نے نا صرف صحابیِ رسول عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ سے اپنی کسی خاندانی رنجش کا بدلہ لیا، بلکہ اس معاملے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

۱۳۰۔ تاريخ المدينة المنورة، لإبن شبة النميري، ۱/ ۱۰۲-۱۰۱.

فعلِ مبارک کی بھی رعایت نہیں کی تھی، اور بد بخت نے اُس پتھر کو الگ کر کے پھینک دیا؛ جسے رسول اللہ ﷺ نے اپنے دستِ اقدس سے نصب کیا تھا، چنانچہ اگر بالفرض اُسے کوئی دِلی قساوت تھی، تو بھی اُس پر لازم تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے نصب کردہ پتھر سے تعرض نہ کرتا اور اُسے باقی رہنے دیتا، بلکہ اس نے تو بنواُمیہ کے سمجھانے کا بھی پاس نہ رکھا، لہٰذا اَب تو کوئی عذر ہی باقی نہیں رہتا کہ مَروان نے ایسا بے خبری ولاعلمی میں کر دیا ہو گا، کیونکہ اگر بے خبری میں تھا، تو اُسے چاہیے تھا کہ نادم ہوتے ہوئے دوبارہ رکھوا دیتا، لیکن جس کے دل پر ظلم ونفاق کے ڈیرے ہوں، وہ بھلا ایسا کیوں کرنے لگا، اسی لیے اُس نامراد نے صاف کہہ ڈالا کہ بس جسے میں نے اُکھڑوا دِیا ہے، اَب وہ پتھر دوبارہ نصب نہیں ہو گا، تو یہ ہے اُس نامراد کے کردارِ بداَطوار کا ایک اور عکس، جس کے بارے میں زمین وآسمان کی قلابیں ملائی جاتی ہیں، اور اس کے دامن کے داغوں کو دھونے کی ناکام سعی کی جاتی ہے، الغرض اس کے کون کون سے تباہی وبَربادی والے معاملات بیان کیے جائیں۔

اور یہاں ہم سے صحتِ سند کا تقاضہ مَروانیت کو زَیبا نہیں اور نہ انھیں اس معاملے میں کوئی حق باقی رہا ہے، کیونکہ مَروان کی فضیلت میں تو انھیں منقطع وضعیف سب سونا لگتی ہیں، لیکن اس کی مذمت میں صحیح وحسن روایات بھی آنکھ میں خار کی طرح چبھتی ہیں، لیکن ہمارے نزدیک حق وانصاف یہی ہے کہ درج کردہ سابق روایات بالخصوص "حسن بن عمارہ، ابو محمد بجلی کوفی، متوفی ۱۵۳ھ" کے بالاتفاق ضعیف ہونے کی وجہ سے معتمد نہیں، لیکن اگر ہم بھی آپ کی مثل مغالطہ دینا چاہیں، تو حافظ عیسی بن یونس، ابو عمرو ہمدانی، متوفی ۱۸۷ھ کے "سئل عن الحسن بن عمارة فقال: شيخٌ صالحٌ، وكان صديقاً لأخي إسرائيل، قال فيه شعبة وأعانه عليه سفيان" اور شیخ ابن عیینہ کے "أكان الحسن بن عمارة يحفظ؟ قال: كان له فضل، وغيره أحفظ

منہ "وغیرہ بیانات سے مغالطہ دے سکتے ہیں،اور یہ نقول"تہذیب الکمال، (٦/ ٢٦٥، الرقم ١٢٥٢)"میں موجودہیں۔ تاہم ہمیں ایسی روش اختیار کرنے کا قطعاً شوق نہیں، اسی لیے ہم اس روایت سے حجت نہیں پکڑتے،البتہ آپ کے ترکی بہ ترکی اور الزامی جواب کے لیے ضعیف جمع ضعیف والے اُسلوب پر روایت پیش خدمت ہوئی، تسلیم نہ کرنے کی صورت میں بھی ہمارے مجموعی موقف پراس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، کیونکہ یہ اضافی اَمر ہے، جوساقط بھی ہو جائے، تو مُضر نہیں، فافہم۔

لیکن اس سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ دوسری صدی تک مَروان کی بداخلاقیوں کی داستانیں کتب وتاریخ کی زینت بن چکی تھیں، لہٰذا یہ صرف امام حاکم وغیرہ کی گھڑی ہوئی باتیں نہیں، جیسا کہ مَروانیت کے گرویدگان نے اُن پر الزام لگانے کی سعی کی، بلکہ یہ کتب توامام حاکم وغیرہ کی پیدائش سے دہائیوں بلکہ قریباً ایک صدی قبل لکھے جانے والی کتب میں سے ہے، پس کوئی تو بات تھی، کہ باتیں زیبِ داستاں ہوئیں۔

نواسۂ رسول امام حسن رضی اللہ عنہ کی روضہ اقدس میں تدفین سے منع کرنے والا

امام بخاری کے شیخ نعیم بن حماد "کتاب الفتن" میں ذکر کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، أَنَا حُصَيْنٌ، حَدَّثَنَا أَبو حَازِمٍ، قَالَ لَمَّا احْتُضِرَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَوْصَى أَنْ يُدْفَنَ مَعَ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ تَنَازُعٌ أَوْ قِتَالٌ، فَيُدْفَنُ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ، فَلَمَّا مَاتَ، جَاءَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ وَلَبِسُوا السِّلَاحَ، وَقَالَ: لَا يُدْفَنُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَنَعْتُمْ عُثْمَانَ، فَنَحْنُ نَمْنَعُكُمْ، فَخَافُوا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ، قَالَ أَبُو حَازِمٍ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ ابْنًا لِمُوسَى أَوْصَى أَنْ يُدْفَنَ مَعَ أَبِيهِ فَمُنِعَ، أَلَمْ يَكُنْ ظَلَمُوا؟» قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «فَهَذَا ابْنُ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُمْنَعُ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ أَبِيهِ»، ثُمَّ انْطَلَقَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِلَى الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَكَلَّمَهُ وَنَاشَدَهُ اللهَ وَقَالَ: «قَدْ أَوْصَى أَخُوكَ إِنْ خِفْتَ أَنْ يَكُونَ قِتَالٌ فَرُدُّونِي إِلَى مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ» ، فَلَمْ يَزَلْ بِهِ حَتَّى فَعَلَ وَحَمَلَهُ إِلَى الْبَقِيعِ، فَلَمْ يَشْهَدْهُ أَحَدٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ إِلَّا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ، فَإِنَّهُ نَاشَدَهُمُ اللهَ وَقَرَابَتَهُ فَخَلَّوْا عَنْهُ، فَشَهِدَ دَفْنَهُ مَعَ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.[١٣١]

١٣١- **الفتن** ، لنعيم بن حماد المروزي ، الصفحة ١٦٤-١٦٣، الرقم ٤٢١،طبعة مكتبة التوحيد، واللفظ له . **أسد الغابة** ، للجزري ، ٢/ ٢٠. **سير أعلام النبلاء** ، للذهبي ، ٣/ ٢٧٥. **تاريخ دمشق** ، لابن عساكر، ١٣/ ٢٩٥ – =

ترجمہ: جب حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے وصال کا وقت قریب آیا، توانھوں نے وصیّت کی: مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو میں دفن کیا جائے، تاہم اگر کوئی تنازع یا لڑائی دَرپیش ہو، تو پھر مجھے مسلمانوں کے قبرستان میں ہی دفن کر دیا جائے، پس جب آپ رضی اللہ عنہ کا وصال ہو گیا، تو مَروان بن حکم بنواُمیہ کے پاس آیا ، اور سب مسلّح ہوئے، تو یہ کہنے لگا: یہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو میں دفن نہیں ہو سکتے، کیونکہ تم لوگوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو وہاں دفن ہونے سے روکا تھا، پس اَب ہم تمھیں روکتے ہیں، لہٰذا خوف ہو چلا تھا کہ اس بارے میں خون ریزی ہو جائے گی۔ ابو حازم کہتے ہیں: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: تمہاری کیا رائے ہے کہ اگر موسی علیہ السلام کا بیٹا وَصیّت کرتا کہ مجھے میرے والد کے پہلو میں دفن کیا جائے، اُسے روک دیا جاتا، تو پھر کیا ایسا کرنے والے ظالم نہیں ہوتے؟ میں نے عرض کی: جی ضرور۔ پھر انھوں نے فرمایا: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے ہیں؛ جنھیں اُن کے باباجان کے پہلو میں دفن ہونے سے منع کر دیا گیا۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ چلتے ہوئے حسین رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لے گئے اور اُن سے قسمیں دیتے ہوئے گفتگو کی اور کہا: آپ کے بھائی نے آپ کو وصیّت کی تھی کہ اگر کسی لڑائی کی نوبت آن پہنچے، تو پھر مجھے مسلمانوں کے ہی قبرستان میں دفن کر دینا، چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ انھیں سمجھاتے رہے، حتیٰ کہ انھوں نے ایسے ہی کیا اور آپ کو لے جا کر بقیع میں تدفین کی۔

=

٢٨٧، ذكره روايات عديدة حول القضية فلينظر. **وفيات الأعيان**، لابن خلكان، ٢/ ٦٧. **أنساب الأشراف** ، للبلاذري، ٣/ ٢٩٧.

پس بنو اُمیہ میں سے خالد بن ولید بن عُقبہ (۱۳۲) کے علاوہ کسی نے بھی شرکت نہیں کی تھی، اُس نے انھیں اللہ تعالیٰ جَلّ جَلالہٗ کے واسطے دیے اور قرابت داری کا کہا، تب جاکر لوگوں نے راستہ چھوڑا، تو انھوں نے حسین رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تدفین میں شرکت کی۔

مَروان کی سرشت میں فساد وخون ریزی غالب تھی، اسی لیے اس کی زندگی میں ایسے کئی نظائر دیکھنے کو ملتے ہیں، چنانچہ نواسۂ رسول، سیّد شباب اہل الجنۃ حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے وصال کے موقع پر بھی اُس نے ایسی ہی خون ریزی کا بہانہ تراشا، کہ چونکہ اہل بیت نے پہلے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو یہاں دفن ہونے سے روک دیا تھا اور آپ رضی اللہ عنہ اُموی تھے، اسی لیے اَب ہم بدلہ لیتے ہوئے حسن رضی اللہ عنہ کو یہاں دفن نہیں ہونے دیں گے، تو یہ مَروان کی جہالت تھی۔

اوّلاً: اہل بیت نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پہلو میں دفن ہونے سے منع نہیں کیا تھا، چنانچہ اہل بیت کے حوالے سے کوئی صحیح روایت اِس اَمر کی مؤید نہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ بلوائیوں کی سازش اور ماحول کی بازگشت تھی، جس میں آلِ رسول کا کوئی کردار نہیں تھا، اس کی تفصیلات آپ رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں بآسانی ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

ثانیاً: اہل بیت سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی رشتہ داری کا تعلق کہیں زیادہ قریبی و مضبوط تھا، پس یہ دامادِ رسول تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی دو صاحبزادیاں اِن کے نکاح میں رہیں، تو اس حیثیت سے یہ اہل بیت سے الگ کہاں تھے؟ بلکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے گھر والوں اور نزدیکی قرابت داروں میں شامل تھے، اس لیے بھلا اہل بیت کیوں کر اِن کی تدفین سے روکنے لگے؟

۱۳۲۔ یہ سیف اللہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے علاوہ ہیں، اور یہ "خالد بن ولید بن عقبہ بن ابو معیط "بنو اُمیہ سے تعلق رکھتے تھے، جبکہ خالد سیف اللہ رضی اللہ عنہ بنو مخزوم سے قرشی مخزومی تھے اور وہ بیس ہجری کے قریب وصال فرما چکے تھے، فافہم۔

دراصل مَروان اپنی بد بختی کے باعث فساد کا داعی رہا،اس لیے زندگی بھر فساد کا شاید ہی کوئی موقع اُس نے ہاتھ سے جانے دیاہو،اور یہاں بھی ایساہی ہوا،یہ تو اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کی رحمت تھی کہ امام حسن رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے دُوراَندیشی سے کام لیااور ماحول کی سازباز کو بھانپ گئے، اسی لیے انھوں نے خون ریزی سے بچنے کے لیے پہلے ہی وصیّت کردی، کہ لڑائی کے بجائے مجھے مسلمانوں کے کسی قبرستان میں دفن کر دیاجائے، لیکن اگر بالفرض ایسانہ ہوتا،تونا صرف شدید خون ریزی ہوتی، بلکہ مدینہ منورہ کی حرمت پامال ہونے کا بھی اَندیشہ تھا کہ بنواُمیہ لاکھ سہی، لیکن ہنوز قریش اوربنوہاشم کے افراد موجود تھے،لہٰذا وہ کسی طوراپنے موقف سے پیچھے نہ ہٹتے اور یوں تصادم پیداہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ کے فضل سے معاملہ میں کافی حدتک اَمن رہا، تاہم رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ کے نواسے اور لختِ جگر کو پہلو میں دفن کرنے سے منع کر دیا گیا۔ إِنَّا لله وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

سند کی علمی واستنادی حیثیت

اس روایت کے تمام راوی ثقہ و معتمد ہیں، چنانچہ ان کی اجمالی تحقیق ملاحظہ ہو:

۱۔ ابو حازم سلمان، اَشجعی کوفی، مولی عزۃ، متوفی ۱۰۰ھ

عسقلانی نے "تقريب التهذيب" کے طبقہ ثالثہ سے "ثقةٌ" شمار کیا، نیز امام احمد، یحییٰ بن معین، ابو حاتم، ابو داود، ابن سعد، ابن حبان، ابن شاہین اور عجلی سمیت کبار ائمہ و محدثین نے بھی اِن کی توثیق بیان کی ہے، حتی کہ مغلطائی نے محولہ ذیل مقام پر ابن عبد البر سے "أجمعوا على أنه ثقة" نقل کیا ہے[۱۳۳]۔ ان تمام نقول کے ایراد کی حاجت نہیں، چنانچہ اِن پر ہنوز ہمارے مطالعے میں کسی محدث کی جَرح نہیں آسکی، نیز یہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

ذہبی نے محولہ مقام پر ان کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مصاحبت اختیار کرنے پر "جالس أبا هريرة خمس سنين" سے تصریح کی، حتی کہ امام جَرح وتعدیل یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق "أبو حازم صاحبُ أبي هريرة ثقةٌ" سے بیان کی ہے، جیسا کہ ابن ابی حاتم کی کتاب میں منقول ہے، لہٰذا ان کا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع متحقق ٹھہرتا ہے، بلکہ انھوں نے بذاتِ خود حسنین کریمین سے بھی ملاقات وروایت کی ہے، جیسا کہ عسقلانی نے "تهذيب التهذيب" اور مزی نے "تهذيب الكمال" میں صراحت ذکر کی ہے، نیز امام حسن سے ان کی روایت کا بیان ابن ابی حاتم کی محولہ کتاب میں درج ہے۔

۱۳۳۔ **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٤/ ٢٩٧، الرقم ١٢٩٣. **تهذيب الكمال**، للمزي، ١١/ ٢٥٩، الرقم ٢٤٤٠. **اكمال**، للمغلطاي، ٥/ ٤٤١، الرقم ٢١٠٨. **الكاشف**، للذهبي، ١/ ٤٥٢، الرقم٢٠٢١. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ٣٩٨، الرقم ٢٣٩٢. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ٢/ ٩٩.

البتہ اگر کوئی خوامخواہ یہاں "ابو حازم" سے "سلمہ بن دینارالاَعرج،۱۳۳ھ" کو مراد لے کر نقد کی کوشش کرے، تو یہ معاملہ محض جبر و تحکم ہے، لیکن بایں ہمہ عسقلانی نے انھیں "تقريب التهذيب" میں طبقہ خامسہ سے "ثقةٌ، عابدٌ" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف" میں "أحد الأعلام. وقال ابن خزيمة: ثقةٌ، لم يكن في زمانه مثله" بیان کیاہے، نیز یہ بھی جمیع صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں (۱۳۴)۔ تاہم ان کے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع میں محدثین انکاری ہیں، اور یہی دُرست بھی ہے، چنانچہ ان کی روایات کے مابین لازماً واسطہ ہے، جو دیگر اَسانید میں زیادہ تر "سعید بن ابوسعید کیسان مقبری مدنی" کی صورت بیان ہوا ہے، جیساکہ "صحیح ابن حبان، مسند احمد، سنن کبریٰ للنسائی" میں ہے، تاہم تصریح کے بغیر یہاں تعین مناسب نہیں، تو ایسی صورت میں روایت میں انقطاع متحقق ہو گا اور یہی بات مروانیت کے اَسیروں کو مطلوب ہے، لیکن اوّل تو ایسا ممکن نہیں، کیونکہ روایت کی سند اپنے منطوق میں واضح اور متعین ہے اور یہ مؤخر راوی بدیہی طور پر "طبقہ خامسہ" سے تعلق رکھتے ہیں، جبکہ اوّل الذکر ابوحازم سلمان اشجعی "طبقہ ثالثہ" سے ہیں، پس ان دونوں میں طبقات کے واضح فرق کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اگر حد درجہ تنزل فرض بھی کر لیا جائے، تو بھی یہاں صرف انقطاع کا معاملہ ہو گا، جبکہ آئندہ بلاذری کی روایت اس معاملے کی شاہد ہے، اور یوں یہ انقطاع بھی مجموعی طور پر نفسِ مسئلہ کے اثبات میں مُضر نہیں ہو گا، اگرچہ ہمارے نزدیک پہلے راوی کی تعیین ہی دلائل وشواہد کی روشنی میں متحقق و متعین ہے، تاہم علمی حقائق اور دیانت کے تقاضے ملحوظ رکھتے ہوئے دوسرے اَمر کا بیان بھی کر دیا گیا ہے، فافہم۔

۱۳۴۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ۳۹۹، الرقم ۲۵۰۲. **الكاشف**، للذهبي، ۱/ ٤٥۲، الرقم ۲۰۲۹.

۲۔ حُصین بن عبد الرحمن، ابوہذیل سلمی کوفی، متوفی ۱۳۶ھ

شیخ ابن حجر نے "تقریب التهذیب" میں طبقہ خامسہ میں سے "ثقةٌ ، تغيّرحفظه في الآخر" اور ذہبی نے "الكاشف" میں "ثقةٌ حجةٌ" بیان کیا ہے، نیز امام ابو حاتم نے بحوالہ امام احمد انھیں "حصين بن عبد الرحمن الثقة المأمون، من كبار أصحاب الحديث" ذکر کیا ہے،[۱۳۵]۔ اور یہ جمیع صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں، ان کے تغیر کی بحث آئندہ عنوان میں آرہی ہے۔

۳۔ ہشیم بن بشیر، ابو معاویہ سلیمی واسطی، متوفی ۱۸۱ھ

حافظ عسقلانی نے "تقريب التهذيب" میں "ثقةٌ ثبتٌ، كثيرُ التدليس"، جبکہ ذہبی نے "إمامٌ ثقةٌ مدلّسٌ" بیان کیا ہے، لیکن یہاں اِن کی تدلیس متحقق نہیں ہے، کیونکہ انھوں نے "أخبرنا" سے تصریح بیان کر دی ہے اور امام ابن سعد نے "الطبقات" میں بیان کیا ہے:

كان ثقةً، كثيرَ الحديث، ثبتاً، يدلّس كثيراً، **فما قال في حديثه أخبرنا فهو حجةٌ**، وما لم يقل فيه أخبرنا، فليس بشيء.[۱۳۶]

ترجمہ: وہ ثقہ، کثیر الحدیث، ثبت اور بکثرت تدلیس کرنے والے تھے، لہٰذا جب وہ اپنی رِوایت میں "اخبرنا(ہمیں خبر دی)" کہیں، تو وہ حجت ہے اور جس رِوایت میں وہ "اخبرنا" کی تصریح نہ کریں، تو وہ کوئی شئ نہیں۔

۱۳۵۔ **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ۲۵۳، الرقم۱۳۷۸. **الكاشف**، للذهبي،۱/ ۳۳۸، الرقم ۱۱۲٤. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ۱/ ٤٤۱، طبعة الرسالة.

۱۳۶۔ **الطبقات الكبير**، لابن سعد، ۹/ ۳۱۵، الرقم ٤۲۵۱، طبعة الخانجي.

چنانچہ حسبِ قاعدہ اِن کی مذکورہ روایت تدلیس کی زَد سے ماوراء ہے کہ اِس میں یہ تصریح موجود ہے، نیز اس کے علاوہ مزید قوی دلیل اَجلہ ائمہ کا یہ قول ہے، جسے امام مزی نے "تہذیب الکمال" میں نقل کیا ہے:

وقال يعقوب بن شيبة السدوسي، عن الحارث بن سريج النقال: سمعتُ يحيى بن سعيد القَطَّان، وعبد الرحمن بن مَهْدِي يقولان: هُشيم في حُصين؛ أثبت من سفيان وشُعْبة. (۱۳۷)

نیز وہیں امام ابن ابی حاتم سے امام احمد کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

نا عبد الرحمن، أنا حرب بن إسماعيل فيما كتب إلي قال: سمعت أحمد - يعني ابن حنبل- يقول: ليس أحد أصحّ سماعاً من حُصين بن عبد الرحمن من هُشيم، وهو أصحّ من سفيان.

اوراسی مقام پر اِن کی "حصین" سے روایات کے بارے میں حتمی فیصلہ بھی بیان کر دیا ہے:

نا عبد الرحمن، حدثني أبي، نا أبو حفص الصيرفي قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أعلم الناس بحديث حُصين قديمها وحديثها هُشيم.

ان تصریحات سے واضح ہوا کہ ان کے یہاں تدلیس کا معاملہ اگرچہ کثیر الوقوع ہے، تاہم ہُشیم کی حُصین سے روایات میں یہ متحقق نہیں، کیونکہ:

۱۳۷۔ **تهذيب الكمال**، للمزي، ۳۰/ ۲۸۱، واللفظ له. **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ۹/ ۱۱۵. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ۱/ ٤٤٢.

اوّلاً: انھوں نے "اخبرنا" سے صراحت کردی، اور یہ اُصولِ محدثین مثلاً امام ابن سعد کی تفصیل کے پیش نظر "حجت" ٹھہری۔

ثانیاً: حُصین سے اِن کی روایات کا طریق کبارائمہ جَرح وتعدیل کے یہاں معتبر ہے، جیسا کہ سابق حوالہ جات سے عیاں ہے۔

ثالثاً: "حُصین" سے یہی روایت "ابو عوانہ وَضاح بن عبد اللہ، یشکری، بصری واسطی، متوفیٰ ۱۷۵ھ" نے بھی بیان کی، جیسا کہ ذہبی کی "سیر أعلام النبلاء، (۸/ ۲۱۷)" میں تصریح ہے اور یہ "تقریب التهذیب، (الصفحة ۱۰۳٦، الرقم ۷٤٥۷)" کے طبقہ سابعہ میں سے "ثقةٌ ثبتٌ" شمار ہوتے ہیں۔ نیز جمیع صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔ تو یوں ہشیم کی تدلیس کا احتمال مرتفع اور سند کی "متابعتِ تامہ" حاصل ہوئی۔ وللہ الحمد۔

نیز ابو عوانہ کی مکمل روایت آئندہ ائمہ کی نصوص وتصریحات کے تحت امام مزی کے حوالے سے درج ہوگی، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

۴۔ نعیم بن حماد بن معاویہ، ابو عبد اللہ الاعور مَروزی، متوفی ۲۲۸ھ

امام ابن ابی حاتم نے انھیں "محلُّه الصِّدق"، امام یحیٰ بن معین، احمد اور عجلی سمیت کئی محدثین نے "ثقةٌ" بیان کیا ہے، البتہ ان پر بعض اُمور مثلاً وَہم کی جَرح بھی موجود ہے، تاہم جمہور کے نزدیک ان کی "ثقاہت وصدق" ہی واضح ہے، جیسا کہ ابن ابی حاتم نے بیان کیا ہے اور ان تمام اقوال کا خلاصہ عسقلانی کی "تهذیب التهذیب، (٤/ ۲۳٤، طبعة الرسالة)" میں تفصیلاً موجود ہے، نیز یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہِ راست شیوخ میں سے ہیں، اور انھوں نے ان کی قریباً پانچ روایات کو "صحیح" میں درج کیا ہے، اس کے علاوہ امام ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، دارقطنی، ابن حبان اور ابن خزیمہ نے بھی ان کی روایات کو درج کرکے ضمنی توثیق واضح کی ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے ان کی امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر جَرح کے حوالے سے تنقید کی، اگرچہ فی الوقت ہمارے پیش نظر وہ اُمور مستحضر نہیں اور نہ ان کی تلاش مقصود ہے، لیکن عسقلانی نے "تهذيب التهذيب، (٤/ ٢٣٤)" میں "وحكايات في ثلب أبي حنيفة، كلُّها كذب" سے نقد کر دیا، جو کافی ہے، نیز فقط امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت فی نفسہ جَرح وتعدیل کے میدان میں ایسا اَمر نہیں، کہ محض اس کی بنیاد پر کسی راوی کو خارج ومطعون کر دیا جائے، ہر چند کہ ایسے اُمور شرعاً واَخلاقاً ناپسندیدہ ہیں، تاہم اگر ان میں کوئی پہلو شرعی طور پر قابلِ گرفت ہو، تو البتہ الگ بات ہے، جس کی تفصیل جدا بحث کی متقاضی ہے، الغرض محدثین کے یہاں شخصیات کے بارے میں کئی رجال کے تفردات ہیں، لیکن صرف اس بنیاد پر انھیں ضعیف ومتروک کہنے کا جواز غیر علمی طریقہ ہے، جو ائمہ ومحدثین کی کتب میں رَوا نہیں رکھا گیا، فافہم۔

نیز اِن پر غیر ثقہ رُواۃ سے روایت بیان کرنے کی جَرح ذکر کی گئی، تاہم وہ اَمر یہاں متحقق نہیں، کیونکہ یہ روایت انھوں نے اپنے شیخ ہشیم سے لی ہے اور ان کے ساتھ نعیم بن حماد کا تعلق اہلِ علم پر واضح ہے، حتی کہ "مسند نعیم بن حماد" انہی کے اَمر پر مرتب ہوئی، جیسا کہ عسقلانی نے "تهذيب التهذيب" میں "قال المروذي عن أحمد: سمعنا نعيم بن حماد ونحن نتذاكر على باب هشيم المقطعات، فقال: جمعتم المسند؟ فعنينا به من يومئذ" ذکر کیا ہے۔

الغرض ان پر خلقِ قرآن اور مثالبِ ابی حنیفہ وغیرہ اُمور کے سبب نقد وجَرح کی گئی، لیکن مجموعی طور پر ان کی حیثیت "صدوق" ہی قرار پائی، جیسا کہ محولہ مقامات سے عیاں ہے، چنانچہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ نعیم بن حماد نے مبحوثہ روایت کو ہشیم سے اور انھوں نے حُصین سے نقل کیا ہے، لہٰذا ان کی یہ سند جائے مقال ہونے کے بجائے حجت ومعتمد ہے اور اس روایت میں

"ابو عوانہ" کی "نعیم بن حماد" کے شیخ الشیخ یعنی "حصین" سے متابعت بھی موجود ہے، جس سے تفرد زائل ہو جاتا ہے اور یہ روایت بہر طور صحیح اور لائقِ اعتنا ٹھہرتی ہے۔

شیخ بلاذُری کی "انساب الاشرف" سے تائید

امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین میں مَروان بن حکم کی مداخلت کے حوالے سے ایسی ہی روایت شیخ احمد بن یحییٰ بلاذری، متوفی ۲۷۹ھ نے بھی اپنی کتاب میں درج کی ہے:

حدثنا حفص بن عمر الدوري المقرئ، عن عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال:

قال الحسن حين حضرته الوفاة: ادفنوني عند قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن تخافوا أن يكون في ذلك شرٌّ، فإن خفتم الشرّ، فادفنوني عند أمّي. وتوفي (الحسن) فلما أرادوا دفنه أبى ذلك مروان، وقال: لا يدفن (مع النبي صلى الله عليه وسلم، أيدفن) عثمان في حشّ كوكب، ويدفن الحسن هاهنا؟ فاجتمع بنو هاشم وبنو أمية، فأعان هؤلاء قوم، وهؤلاء قوم، فجاؤا بالسّلاح...إلخ.[١٣٨]

ترجمہ: حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الموت میں فرمایا: اگر تمھیں کسی قسم کے فتنے کا اندیشہ نہ ہو، تو پھر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قریب دفن کرنا، لیکن اگر تمھیں کسی فتنے کا خطرہ ہو، تو پھر مجھے میری والدہ کے قریب (بقیع میں) دفن کرنا۔ پس حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا وصال ہو گیا، چنانچہ جب لوگوں نے انھیں

١٣٨۔ أنساب الأشراف، للبلاذري، ٣/ ٢٩٧.

وہاں (روضۂ انور میں) دفن کرنے کا اِرادہ کیا، تو مَروان نے مخالفت کی اور کہنے لگا:
یہ نبی ﷺ کے قریب دفن نہیں ہوسکتے، کیا عثمان رضی اللہ عنہ تو "حش کوکب" میں دفن ہوں، اور حسن کو یہاں (روضۂ انور) میں دفن کیا جائے؟ پس بنوہاشم اور بنواُمیہ کے لوگ جمع ہوگئے، چنانچہ انھوں نے بھی اپنے مددگار بُلا لیے اور انھوں نے بھی اپنے مددگار بُلا لیے، جو ہتھیاروں کے ساتھ آن پہنچے۔۔ الخ۔

اور یہ روایت نا صرف شیخ نعیم بن حماد کی روایت کا قوی شاہد ہے، بلکہ بذاتِ خود مضبوط دلیل وحجت ہے، کیونکہ اس کے تمام رجال "ثقہ وصدوق" ہیں، چنانچہ:

ابوعمر حفص بن عمر بن عبدالعزیز، اَزدی دوری بغدادی، متوفی ۲۴۶ھ، صاحب الکسائی

یہ "تقریب التہذیب، (الصفحة ٢٥٨، الرقم ١٤٢٥)" کے طبقہ عاشرہ سے "لا بأس به" اور امام ابوحاتم رازی کے نزدیک "الجرح والتعديل، (٣/ ١٨٣)" میں "صدوقٌ" شمار ہوئے ہیں جبکہ امام ابن حبان انھیں "الثقات" میں لائے ہیں، حتی کہ عقیلی نے صراحةً "ثقةٌ" بیان کیا ہے، جیسا کہ "تہذیب التہذیب، (١/ ٤٥٤)" میں تفصیل موجود ہے اور یہ صحاحِ ستّہ میں سے صرف ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں، البتہ ان کے علاوہ "صحیح ابن حبان، دارقطنی، بزار" میں بھی اِن کی چند روایات درج ہوئی ہیں۔

ابومعاویہ عباد بن عباد بن حبیب، اَزدی بصری مہلبی، متوفی ۱۷۷ھ

عسقلانی کی "تقریب التہذیب، (الصفحة ٢٥٨، الرقم ١٤٢٥)" کے طبقہ سابعہ میں "ثقةٌ، ربما وَهم" ذکر ہوئے، جبکہ انھوں نے ہی "تہذیب التہذیب، (٢/ ٢٧٨)" میں تین کبار محدثین سے ان کے بارے میں "وقال يعقوب بن شيبة، وأبو داود، والنسائي، وابن خراش: ثقةٌ" بھی بیان کیا ہے، اسی طرح امام یحیٰ بن معین، دارمی، عقیلی اور ابن حبان نے بھی ان کی توثیق

بیان کی، حتیٰ مغلطائی نے امام بخاری سے ”وقال البخاري وابن قتيبة: بصريٌّ ثقةٌ“ بیان کیا، البتہ صرف ابوحاتم رازی کے حوالے سے منقول ہے کہ انھوں نے ”ثنا عبد الرحمن قال: سألت أبي رحمه الله عن عباد بن عباد المهلبي، فقال: صدوقٌ لا بأس به، قيل له: يحتجّ بحديثه؟ قال: لا“ بیان کیا ہے[۱۳۹]۔ لیکن یہ تفرد کا حامل بیان قابلِ اعتنا نہیں، اوراس کی وُجوہ درج ذیل ہیں:

اوّلاً: یہ جمیع صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں، اور ”صحیحین“ میں ایک واسطے سے ان کی روایات سے تمسک کیا گیا ہے۔

ثانیاً: انساب الاشرف کی سابق زیر بحث رِوایت کا طریق ہشام بن عُروۃ سے منقول ہے اور بعینہ اسی سند سے امام مسلم نے ”صحیح“ کے دو مقامات پر تمسک کیا، جن میں سے ایک یہ ہے:

حدثني سريج بن يونس ويحيى بن أيوب قالا: **حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه،** عن عائشة قالت:

كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَرِضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ نَفَثَ عَلَيْهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا مَرِضَ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، جَعَلْتُ أَنْفُثُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُهُ بِيَدِ نَفْسِهِ، لِأَنَّهَا كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً مِنْ يَدِي.[۱۴۰]

چنانچہ ان شواہد کے پیش نظر امام ابوحاتم کی جَرح غیر مفسر ہونے کے ساتھ ساتھ ”صحیح مسلم“ کے بیان سے متصادم ہونے کے سبب مؤثر نہیں رہتی۔ اوران کے بعد ”ہشام بن عُروہ“

۱۳۹۔ **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٦/ ٨٢، الرقم ٤٢٣. **تهذيب الكمال**، للمزي، ١٤/ ١٢٨، الرقم ٣٠٨٣. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ٢/ ٢٧٨، طبعة الرسالة. **اكمال تهذيب الكمال**، للمغلطاي، ٧/ ١٧٣، الرقم ٢٦٩٥.

۱۴۰۔ **الصحيح**، للإمام مسلم، كتاب السلام، باب: رقية المريض بالمعوذات والنفث، الصفحة ٩٠٢، الرقم ٢١٩٢. وكتاب العلم، باب: من سنّ سنة حسنة..إلخ، الصفحة ١٠٧٣، الرقم٢٦٧٣، طبعة الأفكار.

اور پھر ”عُروہ بن زبیر“ کی ثقاہت معروف ہے، جس پر تفصیل کی حاجت نہیں، چنانچہ یہ ماقبل صحیح السند روایت ماقبل بیان شدہ دیگر رِوایات کا قوی شاہد ہے، فافہم۔

معاصرین کی دھوکہ دہی اور حقائق سے اعراض کا تعقب

اس تحقیق و تفصیل کے بعد مذکورہ بالا رِوایات کی سند بے غبار اور معتمد قرار پاتی ہیں، چنانچہ امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین کے معاملے میں مَروان کی مداخلت کو افسانہ کہنے والے اس پر غور فرمائیں، کیونکہ ہاشمی اور حکیم فیض صدیقی صاحب وغیرہ نے تو اس معاملے میں معتمد روایات کو ہاتھ تک نہیں لگایا اور یہ بھی ایسی ہی روایات ہیں، جو اِن کے متعلقہ مقام پر سرے سے بیان ہی نہیں ہوئیں، چنانچہ ہاشمی صاحب نے ”ص ۴۲۷ تا ۴۴۱“ اوران سے قبل حکیم فیض صدیقی صاحب نے ”ص ۵۶ تا ۵۹“ میں اس جیسی روایات سے ایسے کنارہ کشی اختیار کی ہے کہ اشارۃً بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا، بلکہ خوامخواہ اُردو کتب کے مضامین اور پھر دیگر غیر متعلقہ اُمور کے پیچھے پڑ گئے، حتی کہ بیچارے اپنے کمزور موقف کا ثبوت ڈھونڈتے ہوئے شیعوں کی کتب تک جا پہنچے ،توجناب! وہاں کہاں جارہے ہیں، اہل سنت کی معتبر کتب اور مضبوط و قابلِ اعتماد اسناد سے ہم نے معاملہ پیش کر دیا ہے، اس میں دیکھیں، کہ کہیں بھی واقدی، محمد بن اسحاق، ابن عبد البر اور مسعودی وغیرہ میں سے کوئی راوی نہیں، اور نہ ہی کوئی رافضی اور سبائی موجود ہے۔

نیز ہاشمی صاحب نے تو اس معاملے میں حافظ ابن عبد البر پر بہتان کی حد کر دی، لکھتے ہیں:

> معلوم نہیں کہ حافظ ابن عبد البر نے مقام سجین سے ایک نامعلوم روح سے کس طرح تدفینِ حسن رضی اللہ عنہ کی روایت حاصل کر کے اس میں مزید ایک الزام کا اِضافہ کر دیا۔۔ الخ۔ (ملاحظہ ہو: ہاشمی، ص ۴۳۱)۔

ہاشمی صاحب! انھوں نے کسی نامعلوم روح سے استفادہ نہیں کیا، البتہ آپ نے اپنی آنکھوں پر اَندھی عقیدت اور تعصب کی پٹی باندھ رکھی ہے، چنانچہ جنھیں آپ نامعلوم روحیں قرار دے رہے ہیں، وہ آپ کی معتبر کتب کے شیوخ ورُواۃ ہیں، پس اگر آپ اَب بھی مروانیت کی محبت میں انھیں نظر انداز کرنے اور واضح رِوایات کے اطلاقات کو پس پشت ڈالنے پر آمادہ ہوں، تو پھر آپ جیسوں سے حدیث ورِوایت کی سند کے بجائے اوّلاً حجیتِ حدیث پر بات ہونی چاہیے، لیکن ہمیں اندیشہ ہے کہ وہاں بھی آپ ایسی ہی کوئی فضول بحث لاکر کہیں سخت جرم کے ہی مرتکب نہ ہو جائیں، چنانچہ آپ کے لیے صرف ہدایت کی دُعا پر اکتفا ہے، اور ہاشمی صاحب نے ابن عبدالبر کی جس روایت کو نامعلوم روح سے مستنبط قرار دیا ہے، اس کی نسبت ذہبی کو کلام نہ تھا، چنانچہ انھوں نے انہی سے روایت کرنے کے بعد تردید کے بجائے اتنا بیان کیا ہے:

أعاذنا الله من الفِتَن، ورضي عن جميع الصحابة، فترَضَّ عنهم يا شيعيُّ تُفْلِح، ولا تدخل بينهم، فالله حكمٌ عَدْلٌ، يفعل فيهم سابقَ علمه، ورحمتُه وَسعتْ كلَّ شيءٍ، وهو القائلُ: (إنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي)، و: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فنسأَلُ اللهَ أن يَعْفُوَ عنَّا، وأن يُثبِّتَنا بالقول الثابت، آمين.[١٤١]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ ہمیں فتنوں سے محفوظ رکھے اور جمیع صحابۂ کرام سے راضی فرمائے، پس اے شیعی! تو بھی اُن سے راضی ہو جا، تاکہ کامیابی پائے اور اُن کے معاملات میں دَخل اندازی نہ کر، کہ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ انصاف کے ساتھ فیصلہ فرمانے والا ہے، تو وہ اپنے علم قدیم سے اُن کے معاملے میں فیصلہ فرمائے

١٤١- سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣/ ٢٧٩.

گا اور اُس کی رحمت تو ہر شئ کو گھیرے ہوئے ہے، جیسا کہ اُس کا فرمان ہے: "بیشک میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے" اور "اُس سے نہیں پوچھا جاتا، جو وہ کرے اور اُن سب سے سوال ہو گا" پس ہم اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہم سے دَر گزر فرمائے اور ہمیں حق بات (ایمان) پر ثابت قدمی نصیب فرمائے، آمین۔

اس عبارت میں واضح طور پر ذہبی نے روایت کی کوئی تردید بیان نہیں کی، بلکہ صحابہ کے مابین واقع ہونے والے فتن اور دیگر اُمور میں تداخل پر خاموشی کا ذکر کیا ہے اور یہاں ہاشمی صاحب وغیرہ "صحابہ" کے کلمات سے کہیں ذہبی کے نزدیک مَروان کو مراد نہ لے بیٹھیں، کیونکہ ذہبی اِسے قطعاً صحابہ میں شامل ہی نہیں مانتے، جیسا کہ سابق مستقل عنوان کے تحت شیخ ذہبی کی واضح اور حتمی نصوص بیان ہو چکی ہیں۔

لہٰذا اگر اُن کے نزدیک واقعی ابن عبد البر کی اس روایت میں کسی نامعلوم روح کا دَخل یا رافضی وسبائی داستانوں کے اَثرات ہوتے، تو وہ اپنے مزاج کے مطابق برملا اِسے نقل کرنے کے بعد تردید کر دیتے، جیسا کہ انھوں نے اسی تذکرے میں چند صفحات قبل امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین کے حوالے سے ایک روایت پر یوں حکم لگایا ہے:

ويروى أن عائشة قالت: لا يكون لهم رابع أبدا، وإنه لبيتي أعطانيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حياته. **إسناده مظلم**. (سير أعلام النبلاء، ٣/ ٢٧٦)

الغرض شیخ ذہبی کو مذکورہ بالا روایت میں کسی نامعلوم روح یا افسانوی اَمر کا علم نہیں ہو سکا، یہ تو بعد والوں پر آشکار ہوا کہ ایسی روایت بقولِ اُو "اکذب الحدیث، بدبودار اور موضوع ہے، جس پر علامہ سیّد سلیمان ندوی جیسے نقاد بھی اعتماد کرتے ہوئے تصدیق کر بیٹھے۔۔ (ہاشمی:

ص۴۳۱، ملخصًا)"۔ اَب ندوی صاحب کے بارے میں تو ہمیں علم نہیں، لیکن محترم آپ کے لیے ویسے ہی اعتماد و تصدیق کا ثبوت شیخ ذہبی سے بھی پیش کر دیا گیا، چنانچہ ہاشمی صاحب انھیں ابن عبد البر کی طرح کسی نامعلوم روح سے مستفید ہونے کے کھاتے میں ڈالتے ہیں یا نہیں؟ یہ اُن کی مرضی ہے اور یوں بھی موصوف بہت چالاکی کا مظاہرہ کرتے ہیں، پس انھوں نے پسند کی باتوں کو انہی کتب سے جمع کیا اور ذہبی و عسقلانی وغیرہ کی کتب سے صرف میٹھی میٹھی باتیں اَخذ کر لیں ، تاہم کڑوی باتیں چھوڑ کر چلتے بنے، چنانچہ تدفین والے عنوان کے ضمن میں آپ خود ملاحظہ کر لیں، کہ وہ خوامخواہ کبھی ندویوں پر چڑھ دوڑے، کبھی مسعودی کی رافضیت پر سوختہ ہوئے، کبھی حافظ ابن عبد البر پر برَہم ہوئے اور کبھی سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہاں دَفن نہ ہونے کی بحث میں اُلجھ پڑے، لیکن حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین کے معاملے میں محدثین کی روایات کے پاس سے بھی نہ گزرے، ویسے ہمیں دعوی تو نہیں، تاہم ہاشمی صاحب کی تحریر دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف کے شاید حاشیۂ خیال میں بھی ایسی کتب اور اِن کی روایات نہیں ہوں گی، چنانچہ اگر واقعی ایسا کچھ ہو، تو ہم طعن نہیں کرتے، بلکہ اَب دلائل پیش کر دیے گئے ہیں، اُمید ہے کہ غور فرمانے کے بعد حق قبول فرمالیں، اور اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلالہٗ ہدایت و توفیق بخشنے والا مہربان ہے۔

ہاشمی صاحب! سیّدہ نے وہاں دَفن ہونے کی خواہش کا اظہار کیا یا نہیں، سیّدہ فاطمہ، سیّدنا عباس، زین العابدین، محمد باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ وہاں دَفن ہونے کے زیادہ حقدار تھے یا نہیں، یہ بحث کا مطلوب ہی نہ تھا، آپ سے صرف مَروان کے معاملے میں مطالبہ تھا، اس کی روایات پر نقد و جَرح کرتے اور صحیح رِوایات لا کر حقائق اُجاگر کر دیتے، لیکن اس پر صاف چپ سادھ لی، کہ شاید آپ بھی جانتے تھے کہ اوّلاً تو آپ کی تائید میں کوئی صحیح رِوایت موجود ہی نہیں، جبکہ ہماری ذکر کردہ رِوایات کو پیش کرنے سے مَروانیت کا مزعومہ تقدس سبوتاژ ہونا تھا، اسی لیے آپ پہلو تہی اور اغماض کر بیٹھے، بہر کیف یہ اچھی رَوش نہیں۔

آیئے ذرا آپ کو محدثین کی چند تصریحات کی سیر کراتے ہیں، جنھوں نے باہوش وہواس اس واقعے کی وضاحت پیش کی، چنانچہ جسے آپ "نامعلوم روح" کی کارستانی کہہ کر ٹال گئے، اَب دیکھیں کہ وہ کہاں کہاں اثر انداز ہے۔ ذیل میں درج کردہ عبارات کے تراجم یکساں اوراہل علم کے لیے آسان ہیں، لہٰذا طوالت کے پیش نظر صرف عبارات پر اکتفا ہے۔

۱۔ امام ابن حبان "الثقات" میں لکھتے ہیں:

وأوصى إلى أخيه الحسين: إذا أنا مت، فاحفر لي مع أبي وإلا ففي بيت علي وفاطمة وإلا ففي البقيع، ولا ترفعنّ في ذلك صوتاً، فمات في شهر ربيع الأول سنة إحدى وخمسين بعد ما مضى من إمارة معاوية عشر سنين، وهو ابن تسع وأربعين سنة، وصلّى عليه سعيد بن العاص، قدّمه الحسين وقال: تقدّم، فلولا أنها سنّة ما قدّمتُك، ثم أمر الحسين أن يحفر له في بيت علي وفاطمة، فبلغ ذلك بني أمية، فأقبلوا وعليهم السلاح وقالوا: والله! لا نتخذ القبور مساجد، فنادى الحسين في بني هاشم فأقبلوا بالسلاح، ثم ذكر الحسين قول أخيه: لا ترفعنّ في ذلك صوتاً، فحفر له بالبقيع، ودفن هناك، عليه السلام في أحسن مقام.[۱۴۲]

ترجمہ: انھوں نے اپنے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو وصیت کی: جب میرا انتقال ہو جائے، تو میرے والد (نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ساتھ میری قبر کھودنا، اوراگر یہ ممکن

۱۴۲۔ **الثقات**، لابن حبان، ۳/ ۶۸.

نہ ہو، تو پھر علی اور فاطمہ رضی اللہ عنہما کے گھر (یعنی: روضۂ انور سے متصل) اور یہ بھی نہ ہو، تو پھر بقیع میں، البتہ اس (تدفین) کے بارے میں زیادہ شوروغُل (مباحثہ) نہ کرنا، پس انھوں نے ربیع الاوّل ۵۱ھ میں وصال کیا، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کو دس بَرس گزرے چکے تھے اور اُن (حسن رضی اللہ عنہ) کی عمر ۴۹ بَرس تھی، اُن کی نمازِ جنازہ سعید بن عاص نے پڑھائی، انھیں حسین رضی اللہ عنہ نے آگے کیا اور فرمایا: آگے بڑھو کہ اگر (حاکم کو مقدم کرنے کی) سنت نہ ہوتی، تو میں تمھیں ہرگز (امامت کے لیے) آگے نہ کرتا۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اُن کے لیے علی وفاطمہ رضی اللہ عنہما کے گھر میں قبر کھودی جائے، تو یہ بات کسی طرح بنو اُمیہ تک پہنچ گئی، چنانچہ وہ لوگ ہتھیاروں کے ساتھ آن پہنچے اور بولے: خدا کی قسم! ہم قبروں کو مساجد نہیں بننے دیں گے، پس حسین رضی اللہ عنہ نے بنوہاشم میں ندا کی، تو وہ لوگ بھی ہتھیاروں کے ساتھ آن پہنچے، پھر کسی نے حسین رضی اللہ عنہ کو اِن کے بھائی کی وصیت یاد دِلائی: میری تدفین کے معاملے میں شوروغُل (مباحثہ ونزاع) نہ کرنا، چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ کے لیے بقیع میں قبر کھودی گئی، اور وہاں تدفین ہوئی، اُس بہترین مقام میں آپ رضی اللہ عنہ پر سلام ہو۔

۲۔ امام مزی "تهذيب الكمال" اور حافظ ذہبی "سير أعلام النبلاء" میں لکھتے ہیں:

وقال أبو عوانة، عن حُصين، عن أبي حازم: لما حضر الحسن قال للحسين: ادفنوني عند أبي- يعني: النبي صلى الله عليه وسلم- إلّا أن تخافوا الدّماء، فإن خفتم الدّماء فلا تهريقوا فيَّ دماً، ادفنوني عند مقابر المسلمين. قال: فلما قبض تسلح الحسين، وجمع مواليه، فقال

له أبو هريرة: أنشدك الله وصيّة أخيك، فإن القوم لن يدعوك، حتى يكون بينكم دماء، قال: فلم يزل به، حتى رجع، قال: ثم دفنوه في بقيع الغرقد، فقال أبو هريرة: أرأيتم لو جيء بابن موسى ليدفن مع أبيه فمنع، أكانوا قد ظلموه؟ قال: فقالوا: نعم، قال: فهذا ابن نبي الله، قد جيء به؛ ليدفن مع أبيه.[۱۴۳]

ترجمہ: جب حسن رضی اللہ عنہ کی وفات قریب تھی، تو انھوں نے حسین رضی اللہ عنہ کو وصیت فرمائی: اگر خون ریزی کا اَندیشہ نہ ہو، تو پھر مجھے میرے والد "یعنی: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" کے قریب دفن کرنا، لیکن اگر تمھیں خون ریزی کا خوف ہو، تو پھر ہرگز میرے معاملے میں خون نہ بہانا، بلکہ مجھے مسلمانوں کے قبرستان میں ہی دفن کر دینا۔ راوی کہتے ہیں: جب آپ رضی اللہ عنہ کا وصال ہو گیا، تو (تدفین کے معاملے میں نزاع پیدا ہونے کے بعد) حسین رضی اللہ عنہ بھی مسلّح ہو کر تشریف لائے اور اپنے غلاموں کو جمع کر لیا، پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: خدا کے لیے! میں آپ کو آپ کے بھائی کی وصیت یاد دِلاتا ہوں، اور یہ گروہ تو آپ کو بغیر خون ریزی کے ایسا ہرگز نہیں کرنے دے گا، تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسلسل یہی کہتے رہے، حتی کہ حسین رضی اللہ عنہ نے رجوع فرمایا، پھر انھوں نے حسن رضی اللہ عنہ کو بقیعِ غرقد میں لے جا کر دفن کیا۔ (راوی کہتے ہیں) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: تمہاری کیا رائے ہے کہ اگر موسی علیہ السلام کا بیٹا اپنے والد کے ساتھ دفن کرنے کے لیے لایا جاتا، تو اُسے روک دیا جاتا، تو کیا ایسا کرنے والے ظالم نہیں ہوتے؟ تو لوگوں

۱۴۳۔ تهذيب **الكمال**، للمزي، ٦/ ٢٥٤، واللفظ له. سير **أعلام النبلاء**، للذهبي، ٣/ ٢٧٥.

ہوتے؟تو لوگوں نے کہا:جی ضرور ہوتے، آپ نے فرمایا: یہ (حسن رضی اللہ عنہ بھی تو)رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے ہیں، جو اسی لیے لائے گئے تھے، تاکہ انھیں اپنے باباجان کے پہلو میں دفن کیا جائے (لیکن ظالموں نے ایسا نہیں ہونے دیا)۔

۳۔ حافظ عسقلانی "تہذیب التہذیب" میں لکھتے ہیں:

وقال أبو عوانة، عن حُصين، عن أبي حازم: لما حضر الحسن قال للحسين: ادفنوني عند أبي- يعني:رسول الله صلى الله عليه وسلم- إلا أن تخافوا الدّماء، فإن خفتم الدّماء فلا تهريقوا فيَّ دماً، ادفنوني في مقابر المسلمين.(۱۴۴)

ترجمہ: حسن رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الموت میں حسین رضی اللہ عنہ کو وصیت فرمائی: اگر خون ریزی کا اَندیشہ نہ ہو، تو پھر مجھے میرے والد "یعنی:رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم" کے قریب دفن کرنا، لیکن اگر تمھیں خون ریزی کا اندیشہ ہو، تو پھر ہر گز میرے معاملے میں خون نہ بہانا، بلکہ مجھے مسلمانوں کے قبرستان میں ہی دفن کر دینا۔

ہاشمی صاحب! آپ نے "ص ۴۳۰" پر دعوی کیا تھا کہ شیخ عسقلانی نے مفصل حالات لکھنے کے باوجود کسی مزاحمت کا بیان نہیں کیا ہے، تو لیجیے محترم! عسقلانی کی معتمد عبارت سے بغیر کسی نقد کے درج کردہ روایت، جس میں دفن کے حوالے سے مزاحمت کا بیان ہوا، نیز ما قبل حوالہ جات میں اسی روایت کو تفصیلی کلمات سے بیان کیا گیا، البتہ عسقلانی نے اسے مختصر نقل کیا ہے، لیکن اس سے نفسِ مسئلہ کے اثبات پر کوئی فرق نہیں، کیونکہ اس میں اتنی بات تو صاف ہے

۱۴۴۔ تهذيب التهذيب، للعسقلاني، ۲/ ٥٤، طبعة السعودية.

کہ امام حسن رضی اللہ عنہ نے روضۂ شریف میں دفن ہونے کی خواہش ظاہر کی تھی، حالانکہ آپ تو اس سے بھی انکاری ہیں، تاہم خواہش کے ثبوت اور خون ریزی سے اجتناب کے معاملے میں تو یہ بدیہی اور عیاں ہے، پس اتنی بات ہی مان لیں، چنانچہ وصیّت کے مطابق تو انھیں روضۂ شریف میں ہی دفن ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ بقیع شریف میں مدفون کیے گئے؟ اس کی صاف وجہ خود روایت میں ہے کہ خون ریزی اور فساد کا ماحول بَرپا کر دیا گیا تھا، اسی لیے وصّیت وخواہش کے باوجود انھیں بقیع میں ہی دفن کیا گیا۔

چنانچہ اَب بغلیں مت جھانکیں اور حق قبول کریں، نیز ہمت ہو تو اِن سب پر بھی حکم داغ دیں، کہ انھوں نے بھی آپ کے مطابق بغیر تفکر کے واقعے کی حقیقت آشکار کر دی ہے اور مشتِ نمونہ اتنے محدثین وائمہ کی عبارات میں یہ واقعہ بغیر کسی نقد وجَرح کے نقل ہوا اور طُرفہ یہ ہے کہ اس روایت کی سند "صحیح" ہے، کیونکہ "ابوعوانہ، حصین اور ابو حازم" تینوں ہی "ثقہ" اور صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں، کما بیّناہ سابقاً.

واقدی سے تمسک؟ ہاشمی کے بیانات میں تضاد

نیز کبھی کبھی تو آپ ایسوں کی عقل پر رونے کو جی کرتا ہے کہ جب آپ کے خلاف کوئی بات ہو، تو واقدی بیچارے کو کذاب ورافضی بناڈالتے ہیں اور اس کی کسی بات کو قبول نہیں کرتے، لیکن جب انہی کی روایت آپ کے حق میں جاتی نظر پڑے، تو فوراً قبول کر لیتے ہیں، اُس وقت آپ کو کذب ورفض نظر کیوں نہیں آتا؟ چنانچہ ہاشمی صاحب نے "ص۴۲۹" پر عسقلانی کی "الاصابة" سے ثعلبہ بن مالک کی ایک روایت اُٹھائی، جس میں ان کے حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین میں شرکت کا مشاہداتی اَمر بیان ہوا ہے اور اس سے موصوف نے تدفین میں عدمِ مزاحمت پر

خود ساختہ دلیل پکڑی، لیکن حیرت ہے کہ اس کی سند کے آغاز میں ہی واقدی کا نام ہضم کر گئے ،چنانچہ قارئین خود ملاحظہ کریں:

وقال الواقدي: حدثنا داود بن سنان، حدثنا ثعلبة بن أبي مالك: شهدتُ الحسن يوم مات ودفن بالبقيع، فلقد رأيتُ البقيع ولو طرحت فيه إبرةٌ، ما وقعت إلا على رأس إنسان.[١٤٥]

ترجمہ: میں حسن رضی اللہ عنہ کے انتقال والے روز اور بقیع (غرقد) میں تدفین کے وقت وہاں موجود تھا،تو میں نے بقیع (میں لوگوں کی کثرت) کا یہ حال دیکھا کہ اگر اُس میں (اُوپر کی طرف سے) سوئی کو پھینکا جاتا، وہ لازماً کسی انسان کے سر پر ہی گرتی۔

اگرچہ بنیادی طور پر تو اس میں ایسی کوئی بات موجود ہی نہیں، جسے موصوف حجت بناتے ہوئے سینہ چوڑا کر رہے ہیں، کیونکہ اس روایت میں تو صرف تدفین کے وقت جمِ غفیر کا ذکر ہے اور یہ بات تو ہمیں بھی تسلیم ہے، لیکن بقیع میں تدفین تو اُس معاملے کی آخری کڑی تھی، جس کا بیان ہوا اور اس سے قبل مزاحمت ہو چکی، اور اکابر صحابہ نے معاملے میں اَمن کی راہ ہموار کر دی تھی، للہذا ہاشمی صاحب! یہ روایت تو آپ کے حق میں اُس وقت دلیل بنتی، جبکہ اس میں کسی عدمِ مزاحمت کا بیان موجود ہوتا، لیکن ایسا کچھ نہیں۔

نیز مَروانیت کے گرویدگان! اگر واقدی کی یہ بات تسلیم ہے، تو لیجیے امام ذہبی کی کتاب کے اُسی مقام سے یہ روایت بھی ہمت کر کے مانیں، تو مسئلہ ختم ہو جائے، چنانچہ ذہبی اور ابن عساکر وغیرہ لکھتے ہیں:

١٤٥۔ الاصابة، للعسقلاني، ٢/ ٥٣٤، طبعة هجر.

الواقدي: حدثنا عبيد الله بن مرداس، عن أبيه، عن الحسن بن محمد ابن الحنفية، قال :جعل الحسن يوعظ للحسين: يا أخي؛ إياك أن تسفك دماً، فإن النَّاس سراعٌ إلى الفتنة. فلما توفي، ارتجت المدينة صياحاً، فلا تلقى إلا باكياً. وأبرد مروان إلى معاوية بخبره، وأنهم يريدون دفنه مع النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يصلون إلى ذلك أبداً وأنا حيٌّ. فانتهى حسين إلى قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: احفروا. فنكب عنه سعيد بن العاص -يعني:أمير المدينة- فاعتزل، وصاح مروان في بني أمية، ولبسوا السّلاح. فقال له حسين: يا ابن الزرقاء! ما لك ولهذا ! أ وال أنت؟ فقال: لا تخلص إلى هذا وأنا حيٌّ. فصاح حسين بحلف الفضول، فاجتمعت هاشم، وتيم، وزُهرة، وأسد في السّلاح، وعقد مروان لواء، وكانت بينهم مراماة. وجعل عبد الله بن جعفر يلح على الحسين، ويقول: يا ابن عم! ألم تسمع إلى عهد أخيك؟ أذكرك الله أن تسفك الدّماء، وهو يأبى. قال الحسن بن محمد: فسمعتُ أبي، يقول: لقد رأيتني يومئذٍ وإني لأريد أن أضرب عُنقَ مروان، ما حال بيني وبين ذلك إلا أن أكون أراه مستوجباً لذلك.ثم رفقتُ بأخي، وذكرته وصيّة الحسن، فأطاعني. [١٣٦]

١٣٦- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي ، ٣/ ٢٧٥، واللفظ له. **تاريخ دمشق** ، لابن عساكر، ١٣/ ٢٩١، ذكرها مفصلاً.

ترجمہ: حسن نے حسین کو نصیحت فرمائی کہ اے میرے بھائی!خون بہانے سے اجتناب کرنا، کیونکہ لوگ فتنے بَرپا کرنے کے لیے تیار بیٹھے ہیں۔ پس جب ان کا وصال ہوا، تو مدینے میں کہرام مچ گیا، چنانچہ ہر ایک اَشک بار تھا، اسی اثنا میں مَروان نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف پیغام روانہ کیا کہ یہ لوگ انھیں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ دفن کرنا چاہتے ہیں، اور جب تک میں زندہ ہوں، انھیں ایسا نہیں کرنے دوں گا، پس حسین رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کے پاس حاضر ہوئے اور کھدائی کرنے لگے، توسعید بن عاص یعنی اَمیر مدینہ نے انھیں روک دیا، چنانچہ اُنھیں وہاں سے ہٹادیا گیا، تواس معاملے کو دیکھ کر مَروان نے بنو اُمیہ میں منادی کی، تووہ لوگ ہتھیار لے کر آن پہنچے، تب حسین رضی اللہ عنہ نے اُس سے کہا: اے زَرقاء کے بیٹے! تمہارااس معاملے سے بھلا کیا تعلق، تم کیوں رخنہ ڈال رہے ہو؟ اُس نے کہا: میرے زندہ رہتے ہوئے تو یہ ممکن نہیں، چنانچہ حسین رضی اللہ عنہ نے بھی لوگوں میں "حلف الفضول" کے عہد کی منادی کردی، تو بنوہاشم، تیم، زُہرۃ اور بنواَسد ہتھیاروں سے مسلّح ہو کر آن پہنچے۔ مَروان نے جھنڈا باندھااوراسی دوران اِن گروہوں کے مابین کچھ تیراندازی بھی ہوگئی، پس عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ نے یہ معاملہ دیکھ کر فوراً حسین رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے میرے چچازاد! کیا آپ نے اپنے بھائی کی نصیحت نہیں سُنی تھی؟ کہ میں تمھیں اللہ تعالیٰ عزوجل کاخوف دلاتا ہوں کہ خون بہانے سے اجتناب کرنا، لیکن حسین رضی اللہ عنہ اپنے عزم پر مُصر رہے۔ حسن بن محمد کہتے ہیں: میں نے اپنے والد کو کہتے ہوئے سُنا: اُس دن میں نے مَروان کو دیکھا اورارادہ کیا کہ میں اُس

کی گردن مار دوں، کیونکہ اُس کے اور میرے درمیان کوئی حائل نہیں تھا، لیکن پھر مجھے اپنے بھائی کی وصیّت یاد آگئی، چنانچہ میں نے اُس کا لحاظ رکھا۔

ذہبی نے محولہ مقام پر اس روایت کو مختصراً نقل کیا ہے، تاہم ابن عساکر کے یہاں یہ پوری سند کے ساتھ قریباً تین صفحات پر مشتمل ہے، نیز انھوں نے اسی جگہ دیگر کئی روایات بھی تدفین میں مزاحمت کے حوالے سے یکجا کر دی ہیں، جو اہلِ علم کے لیے قابلِ مطالعہ ہیں۔ پس کیا ہاشمی صاحب! اَب واقدی کی اس روایت کو بھی مانیں گے؟ اور ہم نے یہ روایت محض الزاماً پیش کی ہے، چنانچہ یہ ہمارے نزدیک حجت نہیں، البتہ آپ چونکہ واقدی سے ثعلبہ والی روایت نقل کرکے اپنے خلاف پر اسے الزامی بنانے کی راہ کھول چکے، اسی لیے پیش خدمت ہوئی، فافہم۔

اور ہاشمی صاحب نے ایک دھوکہ یہ دیا ہے کہ جب گورنر مدینہ سعید بن عاص وغیرہ امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین کے خلاف تھے، تو پھر امام حسین رضی اللہ عنہ نے انہی سے درخواست کرتے ہوئے کیوں جنازہ پڑھوایا، بلکہ ہاشمی صاحب نے دعوی کیا ہے:

> "تعجب بالائے تعجب یہ کہ "حجرہ" (یعنی: روضہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی اصل مالکہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُہری رضامندی اور اجازت کے باوجود جو گورنر (سعید بن عاص) حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر بنوہاشم کو انصاف فراہم نہ کر سکا، اسی گورنر کو گھر جاکر حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی نمازِ جنازہ پڑھانے کی درخواست کرتے ہیں، چنانچہ یہی اُموی گورنر (جن کے خلاف چند لمحات پہلے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے رفقاء کے ہمراہ ہتھیار اُٹھاتے ہیں) حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ میں امامت کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: اُسد الغابہ، تحت الحسن بن علی رضی اللہ عنہ، سیر اعلام النبلاء، الجزء الثالث، ص۲۷۷"۔
> (ہاشمی: ص۴۲۹)

ہاشمی صاحب نے اس عبارت میں جس منہ زوری کا ثبوت دیا، وہ اپنی مثال آپ ہے، چنانچہ ان کے یہاں نہ تو تاریخی حقائق سے شناسائی ہے اور نہ ہی متقدمین ائمہ کی عبارات کو سمجھنے کا سلیقہ، خیر آمدم بَر سر مطلب! جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دُہری رضامندی کی بات ہے، تو شاید ہاشمی صاحب کو معلوم نہیں کہ اُس کی کیفیت کیا تھی اور پھر کیسی صورتِ حال کے پیش نظر معاملات میں تبدیلی ہوئی، چنانچہ ہم نے ابھی سابق میں شیخ بلاذُری سے جو عبارت تدفین کے معاملے میں مَروان کی مزاحمت پر درج کی، اُسی تفصیلی رِوایت میں یہ بھی بیان ہوا ہے۔

فلما رأت عائشة السّلاح والرجال، وخافت أن يعظم الشَّر بينهم وتُسفك الدّماء قالت: البيت بيتي، ولا آذن أن يدفن فيه أحد.(۱۴۷)

ترجمہ: چنانچہ جب سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہتھیاراور لوگوں کا مجمع دیکھا، تو انھیں خوف ہوا کہ کہیں اُن کے مابین زیادہ فساداور خون ریزی نہ ہو جائے، تو آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: یہ (حُجرہ) میرا گھر ہے اور میں (اَب) کسی کو بھی یہاں دفن ہونے کی اجازت نہیں دیتی۔

یعنی ہاشمی صاحب نے جس بات کو گول مول کرنے کی کوشش کی، وہ یہاں پکڑی گئی، کیونکہ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بلاشبہ جنابِ حسن رضی اللہ عنہ کو بخوشی دفن کرنے کی اجازت دی تھی، بس یہی بات ہاشمی صاحب کے ہاتھ چڑھی، لیکن پھر یہ بتانے میں دل کا دورہ پڑنے لگا کہ مَروان کی مزاحمت اور مسلمانوں میں شدید خون ریزی کے خوف سے ہی آپ رضی اللہ عنہا نے امن کی راہ اختیار فرمائی، تاکہ نزاع کا ماحول ٹھنڈا ہوسکے۔ تو یہ ہے محترم! اُس دُہری رضامندی کا معاملہ، جس کی وجہ سے آپ لوگ مَروان کو بچانے کی مذموم کوشش کرنے چلے تھے۔

۱۴۷- أنساب الأشراف، للبلاذري، ۳/ ۲۹۸.

اور دوسرا ہاشمی صاحب نے امام حسین رضی اللہ عنہ پر بہتان باندھا ہے کہ وہ سعید بن عاص کے گھر حاضر ہوئے اور ان سے جنازہ پڑھانے کی درخواست کی تھی، ان کی دونوں محولہ کتب ہمارے سامنے ہیں، اور قارئین کے پاس بھی اگر یہ تحریر پڑھتے وقت موجود ہوں، تو نکال کر دیکھ لیں، کہ ان کتب کے دونوں مقامات پر ایسی ایک بھی عبارت موجود نہیں، جس کے ہاشمی صاحب مدعی ہیں، پس انھوں نے ان دونوں ائمہ جزری اور ذہبی پر بھی تہمت لگائی ہے، اگر ہاشمی صاحب قیامت تک یہ ثابت کر دیں، تو آفرین ہے، ورنہ توبہ کریں۔

نیز انھوں نے جس امامت کی بات کو ان دونوں ائمہ کی روایت سے اُچک لیا ہے، کاش وہ پوری روایت نقل کرتے، تو لگ پتا جاتا کہ مَروانیت کا معاملہ کیسا تھا، لہٰذا ہم اس پر زیادہ طوالت کے بجائے بعینہ مکمل عبارت پیش کر رہے ہیں، اور یہ روایت ہماری مستدل تو نہیں، تاہم ہاشمی صاحب کی قلعی کھولنے کے لیے پیش کی جا رہی ہے، کیونکہ ان بیچاروں کو تو شاید علم ہی نہ ہو کہ جس سے روایت کو قطع وبُرید کے ساتھ یہ اپنے حق میں پیش کر رہے ہیں، وہ نا صرف مکمل پیش کیے جانے پر اِن کے بخیے اُدھیڑے گی، بلکہ اس سند کے راوی سالم بن ابی حفصہ جو دَراصل "ابو یونس سالم بن ابی حفصہ عجلی کوفی کندی، متوفی ۱۴۰ھ" ہیں، عسقلانی نے "تقریب التهذيب، (الصفحة ٣٥٩، الرقم ٢١٨٤)" کے طبقہ رابعہ سے "صدوقٌ في الحديث إلا أنه شيعيٌّ غاليٌّ" اور شیخ ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٤٢٢، الرقم ١٧٦٨)" میں "شيعيٌّ، لا يحتجُّ بحديثه" شمار کیا ہے اور ان کے علاوہ سفیان ثوری ہیں؛ جنھیں آپ ویسے بھی تدلیس کی وجہ سے مطعون مانتے ہیں، نیز طُرفہ یہ ہے کہ وہ اسی روایت میں عنعنہ بھی کر رہے ہیں، چنانچہ آپ لوگوں کے یہاں تو سفیان ثوری مدلّس ہونے کے ساتھ عن سے روایت کرتے ہوئے ہرگز قبول نہیں کیے جاتے، لیکن چونکہ اس روایت کا ایک حصہ ہاشمی صاحب کے موقف سے ہم آہنگ

تھا، تواَب شیعی رُواۃ اور تدلیس وغیرہ سب قبول یا نظر انداز کیے جاچکے ہیں۔ واہ کیا منطق ہے، خیر آیئے جناب روایت ملاحظہ فرمائیں:

وقال سفيان الثوري، عن سالم بن أبي حفصة، سمعت أبا حازم يقول: إني لشاهد يوم مات الحسن بن علي فرأيت الحسين بن علي يقول لسعيد بن العاص ويطعن في عُنقه، تقدم، فلولا أنها سنّة ما قدّمت، وكان بينهم شيء، فقال أبو هريرة: أتنفسون على ابن نبيّكم بتربةٍ تدفنوه فيها، وقد سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أحبّهما فقد أحبّني، ومن أبغضهما فقد أبغضني. (۱۴۸)

ترجمہ: سفیان ثوری کہتے ہیں: سالم بن ابی حفصہ نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے ابو حازم کو کہتے ہوئے سُنا: میں حسن رضی اللہ عنہ کی وفات کے دن موجود تھا کہ حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے سعید بن عاص کو گردن میں ٹھونک مارتے ہوئے کہا: اگر سنت نہ ہوتی تو میں تمھیں کبھی آگے نہ بڑھاتا۔ اوران دونوں کے درمیان کوئی اختلاف تھا، پس ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم لوگ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیٹے کو ان کے قریب دفن کیے جانے پر فساد ڈالتے ہو؟ اور میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: جس نے اِن دونوں سے محبت کی، اُس نے مجھ سے محبت کی، اور جس نے اِن دونوں سے بُغض رکھا، تو اُس نے مجھ سے بُغض رکھا۔

۱۴۸۔ **تهذيب الكمال**، للمزي، ٦/ ٢٥٤، واللفظ له. **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ٣/ ٢٧٦. **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ٢/ ٥٤. **أسد الغابة**، للجزري، ٢/ ٢٠، ترجمة الحسن بن علي بن ابي طالب، طبعة العلمية.

اس روایت میں صاف لکھاہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے سعید بن عاص کو وہاں موجود پاتے ہوئے ٹھونک مار کر آگے بڑھایا تھا، کسی قسم کی کوئی درخواست پیش کرنے اُن کے گھر نہیں گئے تھے اور امام حسین رضی اللہ عنہ کا انھیں امامت کے لیے کہنا بھی اسی روایت سے آشکار ہے کہ وہ سنتِ نبوی اور سنتِ خلفائے راشدین کی پیروی کر رہے تھے کہ حکمران کو عمومی ولایت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا اسی کی پیروی میں امام حسین رضی اللہ عنہ نے اُسے آگے بڑھایا، درخواست کرنے ان کے گھر حاضر نہیں ہوئے تھے، کیونکہ اگر درخواست کرکے انھیں یہاں مدعو کیا ہوتا، تو پھر گردن میں ٹھونک مارتے ہوئے مذکورہ بالا کلام نہیں فرماتے، بلکہ خاموش ہو کر اقتدا کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ ہاشمی صاحب سمیت دیگر لوگوں نے اپنی مرضی کی بات روایت سے کاٹ چھانٹ کر برآمد کرلی اور بقیہ اُمور چھوڑ گئے۔

نیز واقدی کی وہ مفصل روایات جو ہم نے ماقبل درج کی، اسی کے اختتام پر ابن عساکر کے یہاں یہ مزید کلمات بھی موجود ہیں:

وحضر سعيد بن العاص ليصلّي عليه، فقالت بنو هاشم: لا يصلّي عليه أبداً إلا حسين. قال: فاعتزل سعيد بن العاص، فوالله ما نازعنا في الصَّلاة، وقال: أنتم أحقّ بميّتكم فإن قدّمتُموني تقدّمت. فقال حسين بن علي: **تقدّم، فلولا أن الأئمة تقدّم، ما قدّمناك.**(۱۴۹)

ترجمہ: اور سعید بن عاص آئے، تاکہ وہ آپ رضی اللہ عنہ کی نمازِ جنازہ پڑھائیں، تو بنوہاشم نے کہا: حسین رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی بھی اِن کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھائے گا، پس سعید بن عاص الگ ہوگئے اور خدا کی قسم! انھوں نے نمازِ جنازہ کے معاملے

۱۴۹۔ تاريخ دمشق، لابن عساكر، ۱۳/ ۲۹۳.

میں ہم سے کوئی نزاع نہیں کیا، وہ کہنے لگے: تم لوگ اپنی میّت کے زیادہ حق دار ہو، پس اگر تم مجھے آگے کروگے، تب ہی میں آگے بڑھوں گا، چنانچہ حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آگے بڑھو کہ اگر یہ رِوش نہ ہوتی کہ حکمرانوں کو آگے کیا جاتا ہے، تو ہم ہرگز تمھیں (امامت کے لیے) آگے نہ کرتے۔

ملاحظہ ہو کہ خط کشیدہ کلمات میں واضح بیان ہوا ہے کہ سعید بن عاص اَزخود وہاں حاضر ہوئے تھے، اسی لیے اِن کی موجودگی پر امامت کے معاملے میں اختلاف ہوا، تو حسین رضی اللہ عنہ نے سنت کی پیروی میں انھیں آگے بڑھا دِیا، نیز بنواُمیہ کے گروہ میں سے امام حسن رضی اللہ عنہ کے جنازے میں شرکت کرنے والوں میں ایک تو یہی سعید بن عاص تھے، جبکہ شیخ جزری نے "أسد الغابة، (۲/ ۲۰)" میں دوسرا نام خالد بن ولید بن عُقبہ بن ابو معیط کا بیان کیا کہ انھوں نے بنواُمیہ سے جنازے میں شرکت کی درخواست کی، تو ان کو اجازت دے دی گئی، کمامر سابقاً۔

لٰہذا مَروان کی جنازے میں شمولیت اور آلِ مروان کا تدفین وجنازے میں معاونت کرنے کا جو رَاگ ہاشمی نے اس عنوان کے تحت آلاپا ہے، وہ فضول وعبث اور معتمد دلائل سے عاری ہے اور ان کے پاس ابن کثیر کی "البدایہ" کے سوا کوئی دلیل نہیں، چنانچہ وہ اس میں سے ایک روایت ڈھونڈ لائے ہیں:

> "مَروان اِن کے جنازے کے ہمراہ روتا ہوا جارہا تھا، تو کسی نے کہا: اَب کیوں روتا ہے، حالانکہ زندگی بھر تو اُن کے ساتھ نوک جھونک رہتی تھی، اس پر مَروان نے پہاڑ کی طرف اشارہ کر کے کہا: میں تو اس سے بھی زیادہ بُردبار سے نوک جھونک کیا کرتا تھا۔ (ہاشمی: ص ۴۳۰، ملخصًا)"۔

ہاشمی صاحب کی پہنچ تو صرف ابن کثیر تک ہی تھی، اسی لیے حاطبِ لیل بنتے ہوئے روایت اُٹھالی، لیکن روایت کا اصل منبع ابن سعد کی "طبقات" ہے، جس میں اسے دو واسطوں سے روایت کیا گیا ہے اور اس کے بعد دوسرا ماخذ ابن عساکر کی "تاریخ دمشق" ہے، تاہم دونوں ہی مقامات پر مرکزی روای "جویریہ بن اَسماء" بیان ہوئے ہیں، چنانچہ عسقلانی نے اسے ابن سعد، جبکہ بقیہ ائمہ نے ابن عساکر سے نقل کیا ہے:

[وعند ابن سعد قال: أخبرنا علي بن محمد]. قال جويرية بن أسماء: لما أخرجوا جنازة الحسن، حمل مروان سريره، فقال الحسين: تحمل سريره! أما والله، لقد كنت تجرعه الغيظ. قال: كنت أفعل ذلك بمن يوازن حلمه الجبال.(۱۵۰)

ترجمہ: جب حسن رضی اللہ عنہ کا جنازہ باہر لایا گیا، تو مَروان نے اُس کی چارپائی کو اُٹھالیا، پس حسین رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم نے چارپائی اُٹھائی، خدا کی قسم! کیا تم وہی نہیں، جو انھیں (بُرے کلمات کہہ کر) غضبناک کیا کرتے تھے، تو وہ بولا: میں نے تو اُس شخص کے ساتھ ایسا کیا، جس کا حلم (بُردباری) پہاڑ کے برابر تھا۔

اوّلاً: یہ روایت ہی منقطع ہے، کیونکہ "جویریہ بن اَسماء، ابو مخارق ضبعی بصری مدنی، متوفیٰ ۱۷۳ھ" طبقہ سابعہ "تقريب التهذيب، (الصفحة ۲۰۵، الرقم ۹۹۵)" سے تعلق رکھتے ہیں، اور یہ بلکہ ان کے والد "ابوالمفضل اَسماء بن عبید بن مخارق، ضبعی بصری، متوفی ۱۴۰ھ" جو طبقہ

۱۵۰- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ۳/ ۲۷۶، واللفظ له. **الطبقات الكبرى؛ الجزء المتمم**، لابن سعد، بتحقيق السلمي، ۱/ ۳۵٤، الرقم ۳۱۸، مكتبة الصديق الطائف. **البداية والنهاية**، لابن كثير، ۱۱/ ۱۹۸، طبعة هجر. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ۱۳/ ۲۵۲. **تهذيب الكمال**، للمزي، ٦/ ۲۳۵.

سادسہ "تقريب التهذيب، (الصفحة ١٣٥، الرقم ٤١٣)" سے ہیں، اور شاید دادا تک نے بھی امام حسن رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہوگا۔

ثانیاً: یہ دیگر متصل اور صحیح روایات سے متصادم ہے، لہٰذا ساقط الاعتبار شمار ہوگی۔ اللہ اللہ! کیا حال ہے کہ اپنے مطلب کی بات پر منقطع اور صحیح سے متصادم روایت بھی حجت ٹھہرالی ہے۔

اور یہ نوک جھونک تو ہاشمی صاحب نے بڑے سادہ کلمات منتخب کرکے جڑ دیے ہیں، جبکہ ہم نے صحیح الاسانید روایات سے کئی مواقع پر ثابت کر دیا کہ وہ نوک جھونک دَر حقیقت کیا تھی، چنانچہ محدثین نے لکھا ہے کہ وہ نوک جھونک یہ تھی: "إِذْ غَضِبَ مَرْوَانُ، فَقَالَ: أَهْلُ بَيْتٍ مَلْعُونُونَ...الخ"، اَب اسے ہاشمی صاحب تو نوک جھونک کہہ رہے ہیں، لیکن غیرت مند قاری اِس سے کیا مراد لیتا ہے، ہم یہ معاملہ انصاف پسند لوگوں پر چھوڑتے ہیں۔

نیز امام حسن رضی اللہ عنہ کی تدفین میں مزاحمت کے حوالے سے ہاشمی نے "ص ۴۳۱" پر یہ بات لکھی ہے:

> جن مولویوں اور مؤرخوں کی گھٹی میں مَروان دشمنی شامل ہو، ان کے علاوہ کوئی صاحبِ بصیرت انسان اس قسم کے بے ہودہ الزامات کو ایک لمحہ کے لیے بھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتا۔

غور فرمائیں تو سابق میں کبار محدثین اور ائمہ کی واضح نصوص پیش کی جاچکی ہیں، اَب یہ مؤرخ تھے یا مولوی، بے بصیرت تھے یا ثقہ وامام۔ اس کا فیصلہ ہاشمی صاحب خود کرلیں، ہم نے اہلِ علم قارئین کے لیے حقائق وشواہد تفصیلاً پیش کر دیے ہیں۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول "سَیِّدٌ مِنْ شَبَابِ قُرَیْشٍ" سے دھوکہ

مَروان کی فضیلت میں یہ قول اَمیر المؤمنین، مولائے مسلمین، سیّدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے، اگرچہ یہ قول ہاشمی صاحب کے ہاتھ تو نہیں لگا، یا پھر انھوں نے اس پر کسی دلیل نہ ہونے کے سبب ہاتھ نہیں رکھا، لیکن اِن کے برخلاف حکیم فیض صدیقی صاحب "ص ۲۴" پر اسے کہیں سے پڑھ سُن کر لکھ گئے، البتہ دلیل وحوالہ دینے میں وہ بیچارے بھی معذور ہی رہے، اَب یہاں بھی ہمیں ہی اِن دکھ کے ماروں اوراَسیر انِ مَروانیت کے لیے کچھ کرنا ہوگا، چنانچہ یہ قول بنیادی طور پر ایک طویل واقعے کی روایت کے ضمن میں درج ہوا ہے، جس کی بنیاد شیخ ابن عبد البر اور پھر ابن عساکر کے یہاں درج ہے، ہم آپ لوگوں کی محبتوں میں اضافے کے لیے ان مقامات کی عبارات نقل کررہے ہیں، لہٰذا ممکن ہو، تو عکس کرواتے ہوئے گھروں کی زینت بنالیجیے، پس شیخ ابن عبد البر "التمهيد" میں لکھتے ہیں:

ما ذكره ابن وهب عن ابن لهيعة وغيره، عن عبيد الله بن المغيرة، أنه سمع الحرث بن سفيان الأسدي يحدث عن الحرث بن سعد بن أبي ذباب:

أن عمر بن الخطاب خطب امرأة على جَرير البَجلي، وعلى مروان بن الحكم، وعلى عبد الله بن عمر، فدخل على المرأة؛ وهي جالسةٌ في قُبَّتِهَا، عليها سِتْرٌ، فقال عمر: إن جرير البجلي يخطب؛ وهو سيّد أهل المشرق، ومروان يخطب؛ وهو سيّد شباب قريش، وعبد الله بن عمر؛ وهو من قد علمتُم، وعمر بن الخطاب، فكشفَتِ

المرأةُ عنها، فقالت: أَجَادٌّ أميرُ المؤمنين، قال: نعم، قالت: فقد أُنكِحتَ يا أميرَ المؤمنين، أَنكِحُوْهُ.(۱۵۱)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک خاتون کے لیے نکاح کا پیغام دیا، جس کے لیے حضرت جَریر بجلی رضی اللہ عنہ، مَروان بن حکم اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بھی پیغام دے چکے تھے، چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ اُس خاتون کے پاس گئے ، تو وہ اپنے خیمے میں بیٹھی ہوئی تھی، جس پر پَردہ تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا : بیشک جَریر بجلی نے (تمھیں نکاح کا) پیغام دیا اور وہ اہلِ مشرق کے سردار ہیں، اور مَروان نے بھی پیغام دیا اور وہ قریشی نوجوانوں کا سردار ہے اور عبد اللہ بن عمر نے بھی پیغام دیا اور اُن کے بارے میں تو آپ لوگ جانتے ہی ہیں، اور عمر بن خطاب نے بھی پیغام دیا ہے، پس اُس خاتون نے پَردہ اُٹھایا اور کہنے لگی: کیا اَمیر المؤمنین اس معاملے میں مقابل ہیں، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جی ہاں۔ تو اُس خاتون نے کہا: امیر المؤمنین آپ کا نکاح ہو گیا، پس اُس خاتون سے آپ رضی اللہ عنہ کا نکاح کر دیا گیا۔

۱۵۱۔ **التمهيد**،لابن عبد البر، تحت العنوان: عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، حديث ثالث لعبد الله بن يزيد ، ١٩/ ١٥٧ . **المقدمات الممهدات**. للشيخ أبي الوليد ابن رشد الجدّ القرطبي،١/ ٤٨٢، طبعة الغرب الإسلامي. **المغني في الفقه الحنبلي** ، لابن قدامة المقدسي، كتاب النكاح ، مسئلة خطب امرأة فلم تسكن اليه، ٥٦٨/٩، طبعة عالم الكتب. **البداية والنهاية**، لابن كثير، تحت الترجمة مراون بن الحكم،١١/ ٧٠٧، طبعة هجر. **ربيع الأبرار**، للزمخشري، ٥/ ٢٦٣، الرقم ١٥٨، الباب الرابع والثمانون: النساء ونكاحهن وطلاقهن ...إلخ. طبعة الأعلمي .

سند کی علمی واستنادی حیثیت

اس سند میں "حرث / حارث بن سفیان اَسدی" مجہول ہیں، شیخ ذہبی نے "میزان الاعتدال، (١/ ٤٣٤، الرقم ١٦٢٣)" میں ایسے ہی ایک شخص کا ذکر کیا ہے، جو بعض تابعین سے روایت کرتا ہے، ممکن ہے کہ اس سے وہی مراد ہو، لیکن یہ بھی محض احتمال ہے اور ہمارے گمان کے مطابق یہ شخصیت مراد لینا موزوں نہیں، تاہم احتمال ممکن ہے، اسی لیے ذکر کیا گیا، تو اس کے بارے میں انھوں نے صرف امام ابن معین سے "لیس بثقة" نقل کیا ہے، اس کے علاوہ ہمیں کسی اور شخصیت کی تعیین و معلومات میسّر نہیں آسکیں، جبکہ شیخ ابن قدامہ مقدسی کے آئندہ محولہ ذیل مقام پر کتاب کے محقق نے ان کی تعیین میں "حارث بن عبد الرحمن بن ابوذباب مدنی دَوسی، متوفی ۱۴۶ھ" سے احتمال بیان کیا ہے، لیکن یہ خطا ہے، کیونکہ:

اوّلاً: سند میں "حارث بن سفیان" کی صراحت درج ہے۔

ثانیاً: اِن کی نسبت "اَسدی" صراحۃً مذکور ہوئی ہے، جبکہ "مغنی" کے محقق کی بیان کردہ شخصیت "دَوسی" ہے، لہٰذا اِن دونوں شخصیات میں فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

سند کے دوسرے راوی "ابن لَهِيْعَة" سے مراد ابوعبد الرحمن عبد اللہ بن لہیعہ بن عُقبہ حضرمی مصری، متوفی ۱۷۳ھ ہیں، شیخ ذہبی نے انھیں "الکاشف، (١/ ٥٩٠، الرقم ٢٩٣٤)" میں "ضُعِّفَ، العمل على تضعيف حديثه" اور عسقلانی نے "تعريف أهل التقديس، (الصفحة ١٤٢، طبعة العلمية)" میں ان کے لیے "اختلط في آخر عمره، وكثر عنه المناكير في رواياته" بیان کیا ہے، الغرض اِن کی توثیق وجَرح دونوں منقول ہیں، تاہم متأخرین ائمہ کے یہاں مجموعی طور پر ضعف مسلّم ہے اور یہی بات صحیح بھی ہے۔ اِن دونوں کے علاوہ سند کے بقیہ رجال صدوق و معتبر ہیں، لہٰذا سابق تفصیل کے پیشِ نظر روایت بالاتفاق "ضعیف" ٹھہرتی ہے۔

نیز امام ابن عبد البر اسی مقام پر ایک مزید روایت لکھتے ہیں:

حدثنا سعيد بن سيد، قال: حدثنا يحيى بن فطر، حدثنا أحمد بن زياد، حدثنا ابن وضاح، حدثنا محمد بن رمح، أخبرنا الليث بن سعد، عن عياش بن عباس الفتياني (القتباني)، عن بكير بن عبد الله بن الأشج:

أن عمر بن الخطاب أتى أهلَ بيتٍ مِن الأَزْدِ وفَتاتُهم في خِدْرِها قريباً منه، فقال: إنّ مروان بن الحكم يخطب إليكم ابنتكم؛ وهو سيّد شباب قريش، وإنّ جرير البجلي يخطب إليكم ابنتكم؛ وهو سيّد أهل المشرق، وإنّ أمير المؤمنين يخطب إليكم ابنتكم، يريد نفسه، فأَجَابَتْهُ الفتاةُ من خِدرها، فقالت: أجادٌّ أميرُ المؤمنين فقال: نعم، قالت: زَوِّجُوا أميرَ المؤمنين، فَزَوَّجُوْهُ، فَوَلَدَتْ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ قبیلہ اَزد کے ایک گھرانے میں تشریف لے گئے اور اُن کی صاحبزادی بھی گھر والوں کے قریب ہی (پَردے میں) موجود تھی، پس آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بیشک تمھیں مَروان بن حکم کی جانب سے تمھاری بیٹی کے لیے نکاح کا پیغام آیا اور وہ قریشی نوجوانوں کا سردار ہے اور بیشک جَریر بجلی کی طرف سے بھی تمھاری بیٹی کے لیے پیغام آیا اور وہ اہلِ مشرق کے سردار ہے اور اَمیر المؤمنین نے بھی تمھاری بیٹی کے لیے پیغام دیا ہے، اس سے مراد اُن کی اپنی ذات تھی، چنانچہ لڑکی نے پَردے میں سے جواب دیا اور کہنے لگی: کیا اَمیر المؤمنین اس معاملے میں مقابل ہیں، تو آپ نے فرمایا: جی ہاں۔ تو لڑکی نے کہا: پھر اَمیر المؤمنین سے نکاح کر دیں، چنانچہ انھوں نے آپ رضی اللہ عنہ سے شادی کر دی، پس اُس سے آپ رضی اللہ عنہ کی اَولاد بھی پیدا ہوئی۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

اس سند میں "سعید بن سید" ہماری دانست کے مطابق دراصل "سعید بن سید، ابو عثمان حاطبی شرفی اِشبیلی" ہیں، جو امام ابن عبد البر کے شیخ ہیں، جیسا کہ شیخ ابو جعفر ضبی، متوفی ۵۹۹ھ کی "بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (١/ ٣٠٨، الرقم ٨٠١، طبعة القاهرة)" میں مختصر تذکرہ موجود ہے اور یہ مجہول الحال ہیں۔

ان کے بعد "یحیٰ بن فطر" بھی مجہول ہیں، نیز ہمیں تلاش کے باوجود اِن کا کوئی تذکرہ بھی معلوم نہیں ہو سکا۔

اِن کے بعد "احمد بن زیاد" بیان ہوئے ہیں، اوران کی تعیین نہیں ہو سکی، کہ یہاں مراد کون ہیں، البتہ ان سے اُوپر "عبد اللہ بن وَضاح، کوفی ازدی، متوفی ۲۵۰ھ" کے نام سے طبقے کی تعیین ہوتی ہے کہ گیارہویں اور بارہویں طبقے کی کوئی شخصیت مراد ہے، پس اس طبقے میں اس نام سے کل تین شخصیات معلوم ہوئیں، جن میں ایک "احمد بن زیاد رَقی، متوفی ۲۸۱ھ تقریباً" اور دوسرے "احمد بن زیاد، ابو علی اِیادی شامی" ہیں، اوران دونوں سے امام طبرانی نے روایات لی ہیں، تاہم دونوں ہی مجہول ہیں، اور ان کے علاوہ "احمد بن زیاد بن مہران، ابو جعفر بغدادی، متوفی ۲۸۱ھ" ہیں، اِن سے "سننِ کبریٰ للبیہقی اور مستدرک" میں چند روایات موجود ہیں، جبکہ دار قطنی اور ذہبی نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن اِن تینوں میں سے کسی کے بھی تلامذہ میں نہ تو سند میں مذکور "یحیٰ بن فطر" کا ذکر میسّر آیا اور نہ ہی ان تینوں میں سے کسی کے شیوخ میں "عبد اللہ بن وضاح" کا معلوم ہو سکا، تو بایں صورت ابن عبد البر کے بعد سند کے آغاز سے لے کر "احمد بن زیاد" تک تینوں رُواۃ مجہول الحال ٹھہرتے ہیں، اور پے دَر پے تین مجہول افراد کا اجتماع اپنی علمی حیثیت خود ہی بیان کر رہا ہے، البتہ "ابن وضاح" سے اُوپر کی جانب بقیہ رُواۃ معتبر ہیں، لہٰذا

بایں طور روایت کی علمی حیثیت عیاں ہے کہ وہ ناصرف اعلیٰ درجے کی ضعیف بلکہ چنداں معتبر نہیں۔ شیخ ابن عساکر "تاريخ دمشق" میں اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں:

أخبرنا أبو محمد بن طاوس وأبو المجد معالي بن هبة الله بن الحسن قالا: أنا سهل بن بشر، أنا علي بن منير الخلال، أنا أبو محمد الحسن بن رشيق، أنا أحمد بن حماد ابن مسلم، نا سعيد بن أبي مريم، أنا يحيى بن إبراهيم، حدثني عبيد الله بن المغيرة، أنه سمع الحارث بن سفيان يحدث عن شيخ من الأنصار يقال له الحارث بن سعد بن أبي ذياب،

أن عمر بن الخطاب خطب امرأة على جرير البجلي وعلى مروان بن الحكم وعلى عبد الله بن عمر فدخل على أم المرأة وابنتها في قبّتها، عليها سترٌ، فقال: إن جرير البجلي يخطب إليكم أسلم وهو سيّد أهل المشرق ومروان بن الحكم وهو سيّد شباب قريش وعبد الله بن عمر وهو من قد علمتهم وعمر، فسكتت المرأة وقالت: أجادٌّ أمير المؤمنين قال: نعم، قال: قد أنكحناك يا أميرَ المؤمنين، أنكحُوه.(١٥٢)

سند کی علمی واستنادی حیثیت

سند کے پہلے راوی "ابو محمد بن طاوس" کے بارے میں معلوم نہیں ہو سکا ہے، البتہ ان کے ساتھ مذکور "ابو المجد معالی بن ھبۃ اللہ بن الحسن بَزار، دِمشقی، متوفی ۵۲۸ھ "ابن عساکر کے شیخ ہیں، اور صرف انھوں نے ہی ان کی توثیق کی، جیسا کہ ذہبی نے "تاريخ الإسلام، (٣٦/ ١٧١

١٥٢- تاريخ دمشق ، لإبن عساكر، ٥٧/ ٢٣٨-٢٣٧.

، الرقم ۱۲۹، وفیات السنة ۵۲۸ھ)" میں لکھا ہے۔ ان کے بعد "**ابوالفرج سہل بن بشر بن احمد، اِسفرایینی صوفی، متوفی ۴۹۱ھ**" ہیں، شیخ ذہبی نے بحوالہ ابو بکر الحافظ انھیں "صدوق" ذکر کیا، جیسا کہ "سیر أعلام النبلاء، (۱۹/ ۱۶۲، الرقم ۸۸)" میں ہے۔

ان کے بعد "**ابوالحسن علی بن منیر بن احمد خلال مصری، متوفی ۴۳۹ھ**" ہیں، اگرچہ ذہبی نے انھیں "سیر أعلام النبلاء، (۱۷/ ۶۱۹، الرقم ۴۱۵)" میں "الشیخ الصّدوق" لکھا ہے، تاہم ان کا حال فروتر تھا، چنانچہ اسی مقام پر مزید لکھتے ہیں:

قال السلفي: سمعت عبد الرحمن بن صابر، سمعت سهل بن بشر يقول: اجتمعنا بمصر، فلم يأذن لنا علي بن منير، وصاح عبد العزيز في كَوّة: مَن سُئل عن علم فكتمه، أُلجِم بِلجامٍ من نارٍ. ففتح لنا، وقال: لا أُحدِّث إلّا بِذَهبٍ. ولم يأخذ من الغرباء. وكان ثقةً فقيراً.

ان کے بعد "**ابو محمد حسن بن رَشیق عسکری مصری، متوفی ۳۷۰ھ**" ہیں، ان کی ضُعف و توثیق دونوں ہی منقول ہے اور امام دار قطنی نے ان پر کچھ نقد بھی کیا، تاہم عسقلانی نے ان کی توثیق کو راجح قرار دیا، جیسا کہ "لسان المیزان، (۳/ ۴۵، الرقم ۲۲۷۳)" میں ہے۔

ان کے بعد "**ابو جعفر احمد بن حماد بن مسلم مصری، متوفی ۲۹۶ھ**" گیارہویں طبقے سے "صدوق" ہیں، جیسا کہ "تقریب التهذیب، (الصفحة ۸۸، الرقم ۲۸)" میں ہے۔

جبکہ ان کے بعد سند کے بقیہ رجال ثقہ ہیں، چنانچہ معلوم ہوا کہ اگرچہ یہ سند بھی علی بن منیر اور حسن بن رَشیق پر بعض کی جَرح، ابن عساکر کے شیخ کی توثیق میں تفرد اور انہی کے دوسرے شیخ کے مجہول ہونے کی وجہ سے حجت تو نہیں، تاہم ابن عبد البر کی بیان کردہ سند کا متابع بننے کی کچھ صلاحیت رکھتی ہے۔

توضیحات

ذخائر تاریخ وحدیث میں ہمیں صرف شیخ ابن عبد البر اور شیخ ابن عساکر کے یہاں ہی یہ روایت معلوم ہو سکی ہے، جس کا غیر جانبدارانہ جائزہ مع اصل عبارات پیش کیا جا چکا ہے، لہٰذا ہمیں انصاف اور حق قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں، نیز ہمیں ہاشمی صاحب وغیرہ کی مثل عبارات کو ناقص اور اپنے موقف کے خلاف معلوم ہونے پر چھپا لینے کی عادت نہیں، پس سابق تفصیل سے معلوم ہوا کہ اِن دونوں مقامات کی روایات ہر چند ضعیف ہی ہیں، لیکن باہم جُزوی تقویت کے لیے کافی ہیں، البتہ ضعیف جمع ضعیف کا مجموعہ بہر حال "صحیح" قرار نہیں دیا جا سکتا، چنانچہ ان کی حیثیت اپنی جگہ متعین ہے۔

اوّلاً: البتہ بر سبیل تنزل اگر روایت پر غور کیا جائے، تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مَروان کی براہِ راست روایات میں ہی تذبذب موجود ہے، ہر چند کے محدثین نے مَروان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی تصریح کی ہے، لیکن ہمیں اِس پر شرح صدر نہیں، کیونکہ اس کی صرف دو روایات آپ رضی اللہ عنہ سے میسّر آتی ہیں، جن میں سے ایک "من وهب هبة لصلة رحم، أو على وجه صدقة..إلخ" اور دوسری "إني رأيت في الجد رأياً فإن رأيتم أن تتبعوه...إلخ" ہے اور یہ دونوں ہی روایات "مصنّف عبد الرزاق، سنن کبریٰ للبیہقی، مستدرک، سنن دارمی" وغیرہ میں کل نو مقامات پر مکرر بیان ہوئی ہیں، چنانچہ ان میں سے دوسری روایت کو جب امام حاکم نے "المستدرك" میں درج کیا، تو عبارت یوں ہے:

> حدثنا أبو بكر بن إسحاق، أنبأ الحسن بن علي بن زياد، ثنا إسماعيل بن أبي أويس، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، عن عمه موسى بن عقبة، قال: ثنا عروة بن الزبير، أن مروان بن الحكم حدّثه أنّ عمر رضي الله عنه

حين طعن قال: إني رأيتُ في الجد رأياً فإن رأيتم أن تتبعوه، فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشدٌ، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك، فنعم ذو الرأي كان.(۱۵۳)

لیکن جب اسی روایت کو امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے "السُّنن" میں درج کیا، تو مَروان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مابین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر ہوا ہے:

أخبرنا الحجاج بن المنهال، حدثنا حماد بن سلمة، أنبأنا هشام بن عروة، عن عروة، عن مروان بن الحكم قال: قال لي عثمان بن عفان: إن عمر رضي الله عنه قال لي: إني قد رأيتُ في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه، فاتبعوه. قال عثمان: إن نتبع رأيك، فإنه رشدٌ، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك، فنعم ذو الرأي كان. قال: وكان أبو بكر يجعله أباً.(۱۵۴)

اس سے عیاں ہے کہ مَروان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت میں اتصال نہیں، جیسا کہ امام دارمی کی روایت میں تصریح ہے، پس بقیہ محدثین کے یہاں بیان کردہ سند کو اس کے پیش نظر پرکھا جاسکتا ہے۔

ثانیاً: صحیح اور بکثرت محدثین وائمہ کے بیانات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مَروان حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہما کے دورِ خلافت میں طائف میں ہی رہا، حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اُسے مدینے میں آنے کی اجازت ملی تھی، تو اس تناظر میں بھی متأخرین سے منقول یہ چنیدہ روایات قابلِ غور ٹھہرتی ہیں۔

۱۵۳- المستدرك، للحاكم، ٤/ ٣٧٨، الرقم ٧٩٨٣.

۱۵۴- السنن، للدارمي، ١/ ٤٩٠، الرقم ٦٥٥، طبعة المغني.

ثالثاً: ان تمام اُمور سے بھی قطعِ نظر اس میں صرف شادی کے حوالے سے تین افراد کے لیے تعریفی کلمات بیان ہوئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بقیہ لوگوں کے پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے رشتے کا معاملہ بیان کیا، چنانچہ ایسے میں صرف نفسِ واقعہ کے لیے ایک اَمر کا بیان ہوا، اس سے ہر معاملے اور خصوصاً دین میں مَروان کی سرداری کہاں اور کس طرح ثابت ہو رہی ہے؟

نیز بَر بنائے ثبوت یہ واقعہ خلافتِ فاروقی سے تعلق رکھتا ہے اور اس زمانے میں مَروان کا فسق و فجور کم اَز کم ہمیں معلوم نہیں اور نہ ہی اس زمانے سے متعلق ہم نے کوئی فرضی دعوی کیا ہے، پس اگر بالفرض اُس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسی وقتی معاملے کے لیے اُس کی تعریف کر دی، تو یہ بعد اَزاں جنگِ جمل میں طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے اور دیگر وقائع اور مہلک اُمور متحقق ہونے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے۔ ہاں! البتہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیان میں اس کی کوئی دائمی فضیلت ذکر کی ہوتی، یا اس کے لیے کوئی بشارت دی ہوتی، تو الگ بات تھی، جیسا کہ صرف نفسِ معاملہ کو سمجھنے کے لیے اَصحابِ بدر کی دوامی فضیلت کی مثال "ما يدريك، لعل الله اطلع على أهل بدرٍ فقال: اعملوا ما شئتم" موجود ہے، چنانچہ کسی جُزوقتی اور سردارِ قوم کے معنٰی میں ذکر کردہ بیان کو مَروان کے لیے ہمیشہ کی دلیل ٹھہرا لینا اور اس کی بنیاد پر دائمی عدالت کی ڈگری دینا بھلا کیسے معقول و دُرست قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ تو محض جبر و تحکم ہے۔

رابعاً: نیز اگر آپ اسے جُزوی اور وقتی بیان نہیں مانتے، بلکہ اس سے دوام پر ہی دلیل پکڑتے ہیں، تو پھر آپ کی یاداشت کے لیے عرض ہے کہ مَروان کے بارے میں جو لعنت کی روایات صحیح الاسناد اور قوی طریق سے منقول ہیں، ذرا ہمت کرتے ہوئے انھیں بھی دائمی مان لیں، کہ اس لعنت کے ثبوت میں تو بعد کے اَدوار میں حضرت علی، سیّدہ عائشہ اور حضراتِ حسنین رضی اللہ عنہم وغیرہ سے تائید بھی حاصل ہے اور لسانِ نبوی سے لعنت بھیجے جانے کا معاملہ اگرچہ آپ کے

بقول بربنائے ثبوت جُزوی اور عارضی تھا، تاہم بعد کے زمانے میں جلیل القدر اَصحاب کا اِسے مؤکد وبرقرار رکھنا ہماری جانب سے تحقّق پر مضبوط دلیل ہے، جسے ہم بدلائل وشواہد ثابت کر چکے ہیں، لہٰذا اگر آپ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے بیان کو سردارِ قوم کے بجائے کسی دینی معنٰی میں دائمی مانتے ہوں، تو پھر ایسے ہی زیادہ نہ سہی، کم اَز کم ایک صحیح السند روایت ہی پیش کر دیں، ورنہ اپنے موقف پر انصاف کے ساتھ نظر ثانی فرمائیں، اوراللہ کریم عزوجل ہدایت کی توفیق بخشنے والا ہے۔

علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول "سَیِّدٌ مِنْ شَبَابِ قُرَیْشٍ" سے دھوکہ

ہاشمی صاحب کی مغالطہ آفرینیوں کی فہرست اتنی طویل ہے کہ اس پر باقاعدہ کتاب مرتب ہوسکتی ہے، چنانچہ اگر کوئی چاہے، تو موصوف کی کتاب سامنے رکھے اور ان کے حوالہ جات کا تقابل کرتا جائے، معتد بہ ذخیرہ بآسانی میسّر آجائے گا، پس موصوف نے اس حوالے سے اپنی کتاب کے کئی مقامات پر فخریہ دَعاوی کر ڈالے ہیں، کہ دیکھیں جناب! حضرت علی رضی اللہ عنہ تو مَروان کو "سیّد من شباب قریش" یعنی نوجوانانِ قریش کا سردار کہہ رہے ہیں، اَب بھلا اس سے بڑھ کر کیا توثیق ہوسکتی ہے، چنانچہ ہمارے کچھ کہنے سے قبل ذرا موصوف کے محولہ مقام پر نظر ڈال لیں، کہ انھوں نے ذہبی کی "سير أعلام النبلاء، (٣/ ٤٧٧)" سے نقل کیاہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مَروان کے بارے میں فرمایا: "وَهُوَ سَيِّدٌ مِنْ شَبَابِ قُرَيْشٍ"۔(ملاحظہ ہو، ہاشمی، انتساب: ص ۳/ ۱۳۴/ ۵۵۷، وغیرہ)۔

سند کی علمی واستنادی حیثیت

چنانچہ اس قول کا اصل مقام تو شیخ ابن عساکر کی روایت ہے، جہاں یہ بات بسند درج ہے، لہٰذا ہم ہاشمی صاحب کے ذوقِ مطالعہ کے لیے مکمل عبارت پیش کررہے ہیں:

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني، أنـا أبـو محمـد الحسن بـن علي بـن عبـد الـصمد الكَلاعي، أنا تمام بن محمد، أخبرني أبو الحسين، أخبرني أبو بكر محمد بن يحيى بن آدم وأبو علي أحمد بن أبي الحسين الصَّفَّار المصريَّان قالا: نـا محمـد بـن عبـد الله بن عبد الحكم، قال: سمعتُ الشافعي يقول:

لما انهزم الناس بالبصرة يوم الجمل، كان عليّ بـن أبي طالـب يـسأل عن مروان بن الحكم، فقـال رجـلٌ: يـا أمـير المـؤمنين! إنـك لتكثـر السؤال عن مروان بن الحكـم، فقـال: يَعْطِفُنِـيْ عليـه رَحِـمٌ مَاسَّـةٌ، وهو مع ذلك سيِّدٌ من شبابِ قريشٍ.(١٥٥)

ترجمہ:بصرہ میں جنگِ جمل کے روز جب لوگ پسپا ہو گئے، تو حضرت علی بن ابی طالب رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے مَروان بن حکم کے بارے میں دریافت کیا، تو ایک شخص نے عرض کی: اے اَمیر المؤمنین! آپ نے کئی مرتبہ مَروان بن حکم کے بارے میں دریافت کیا ہے، تو آپ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ نے فرمایا: مجھے اُس کی خاندانی قرابت نے نرم کر دیا اور اس کے ساتھ وہ قریشی نوجوانوں کا سردار بھی ہے۔

اہلِ علم روایت اور اس کی سند پڑھیں اور ملاحظہ کریں کہ اَندھی محبت میں لوگ کہاں تک چشم پوشی اختیار کرتے اور حقائق کو مسخ کرنے پر تُل جاتے ہیں، چنانچہ ہاشمی صاحب کے محولہ بالا اور اِن محولہ ذیل مقامات پر غالباً دنیائے علم کا یہ واحد قول امام الائمہ محمد بن اِدریس شافعی کے حوالے سے نقل کیا گیا اور ابن عساکر کے علاوہ بقیہ نے مختصر ذکر پر اکتفا کیا ہے۔

١٥٥- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ترجمة مروان بن الحكم، ٥٧/ ٢٣٨، واللفظ له . **تاريخ الاسلام** ، للذهبي ، ٥/ ٢٣٠. **البداية والنهاية** ، لابن كثير ، ١١/ ٧٠٧.

لہٰذا اس کی سند کا حال یہ ہے کہ امام شافعی ایسے واقعے کی خبر دے رہے ہیں، جو اُن کی پیدائش ۱۵۰ھ سے ایک صدی قبل واقع ہوا تھا، نیز ظُرفہ یہ ہے کہ انھوں نے اس صدی کے فرق کو دور کرنے کیلئے کسی درمیانی شخصیت کا نام بھی بیان نہیں کیا، جائے تعجب ہے، لہٰذا اس کی حقیقت ویسے ہی واضح ہو چکی، البتہ چند مزید وُجوہ سے وضاحت پیش ہے:

اَوّلاً: اُصولِ محدثین پر یہ قول ہی منقطع اور ضعیف ٹھہرا ہے، چہ جائے کہ اس پر مزید نقد و تحقیق کی جائے، نیز اگر بالفرض اسے ہم وسیع تناظر میں سابقاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا شاہد قرار دیں، تو بھی معاملہ میں کوئی پختگی اور تیقّن پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ماقبل مذکور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت بھی ضعیف ہے اور منقطع ہونے کی وجہ سے یہاں کا قول بھی ضعیف ثابت ہوا، چنانچہ بہر صورت صحت متحقق نہیں ہو سکتی، اور ضعیف روایات واَقوال پر حتمی اور مستحکم موقف کی بنیاد ہرگز اُستوار نہیں کی جاسکتی، جبکہ ان ضعیف اَقوال کے مقابل صحیح اور پختہ حقائق وشواہد کی بکثرت موجود ہیں، تو ایسے میں بدیہی طور پر اِن ضعیف روایات کو ردّ کرنا ہی علمی دیانت کا تقاضہ ہے، البتہ ہم مَروانیت کے وفاداروں کے لیے اُمید کی کرن ماند کرنے کے بجائے یک لخت تردید نہیں کرتے، بلکہ ایسے عقلمندوں کے لیے اپنی راہیں متعین کرنے کا بہترین موقع چھوڑتے ہیں۔

ثانیاً: سند کے رُواۃ میں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کسی توثیق و تعریف کے محتاج نہیں، جبکہ ان کے علاوہ "**محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم، ابو عبد اللہ مصری، متوفی ۲۶۸ھ**" ثقہ اور صحاحِ ستّہ میں سے امام نسائی کے رجال میں سے معروف ہیں، لہٰذا ان پر مزید کلام کی حاجت نہیں۔

ان کے بعد "**ابو بکر محمد بن یحییٰ بن آدم مصری**" کے بارے میں کوئی تفصیل تو معلوم نہیں ہو سکی، البتہ شیخ مزی نے جہاں ان کے مذکورہ بالا شیخ "محمد بن عبد اللہ" کا ترجمہ درج کیا ہے، تو اسی مقام پر انھیں تلامذہ میں بیان کیا ہے اور اس کے علاوہ یہ مجہول الحال ہیں۔

ان کے ساتھ متابعت میں بیان کردہ **"ابو علی احمد بن ابو الحسین صفار مصری"** کا تذکرہ بالکل معلوم نہیں ہو سکا، خود شیخ ابن عساکر نے اپنی پوری کتاب میں انھیں سند کے دوران چند ہی مقامات پر درج کیا ہے۔

ان کے بعد **"ابو الحسین"** کی تعیین ممکن نہیں ہو سکی، کیونکہ ان کے دونوں شیوخ ہی مجہول ٹھہرے، تو ایسے میں خود اِن کا تعین مشکل ہے، نیز یہاں صرف کنیت ہی ذکر ہوئی، جس کی وجہ سے تعین میں فی نفسہ ابہام ہے۔

ان کے بعد **"تمام بن محمد"** سے اگر مراد **"ابو القاسم تمام بن محمد بن عبد اللہ، بجلی رازی دمشقی، متوفی ۴۱۴ھ"** ہوں، تو ابو بکر حدّاد اور ابو علی اَہوازی کے حوالے سے شیخ ذہبی نے ان کی تعریف بیان کی، جیسا کہ "سير أعلام النبلاء، (١٧/ ٢٨٩)" میں ہے، لیکن اگر ان کے علاوہ کوئی اور مراد ہوں، تو ان کی تعیین ہمیں معلوم نہ ہو سکی۔

ان کے بعد **"شیخ ابو محمد حسن بن علی بن عبد الصمد، الكَلَاعي اللَّبَّاد المُقْرِيء، متوفی ۴۶۲ھ"** ہیں۔ ابن عساکر نے ان کے بعض تلامذہ سے توثیق نقل کی ہے، جیسا کہ "تاريخ دمشق، (١٣/ ٣٠٦)" میں مذکور ہے۔

ان کے بعد "ابو محمد بن الاکفانی" ہیں، اور ان سے مراد **"ابو محمد ھبۃ اللہ بن احمد بن محمد، انصاری دِمشقی المعروف ابن الاکفانی، متوفی ۵۲۴ھ"** ہیں؛ جو ابن عساکر کے شیوخ میں سے ہیں، حافظ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (١٩/ ٥٧٦)" ان کی مدح بیان کی ہے۔

الغرض مجہول الحال رُواۃ کے تسلسل اور ابہام کی وجہ سے یہ سند انتہائی ضُعف کی حامل ہے، چنانچہ اس میں انقطاع کے علاوہ بھی کئی علّتیں متحقق ہیں، جن کی وجہ سے یہ کسی طور لائقِ اعتنا نہیں رہتی۔

ثالثاً: نیز اس قول کے موضوع اور گھڑے جانے کے آثار واضح ہیں، چنانچہ خود ہاشمی بڑے وُثوق سے اپنی کتاب میں بکثرت بیان لائے ہیں کہ جنگِ جمل کے موقع پر مَروان اُس گروہ میں تھا، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف تھا، پس یہ جنگ کے دوران یا بعد گرفتار ہوا اور پھر مَروان نے حسنین کریمین رضی اللہ عنہما کو پیغام بھیجا، جس کی بدولت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے معافی دی۔ (ملاحظہ ہو: ہاشمی، ص ۹۲ / ۵۵۴)۔

تعجب ہے کہ جنگ کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نوجوانانِ قریش کا یہ سردار یاد ہی نہیں رہا، بلکہ خود مَروان بھی بھولا بیٹھا تھا کہ میں نوجوانانِ قریش کا سردار ہوں، اور شاید اسی لیے اُس نے اپنی سرداری چھوڑتے ہوئے، بلکہ عاجزی کرتے ہوئے سفارش کرنے کے لیے حسنین کریمین، عبد اللہ بن عباس، عبید اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم کو ڈھونڈا اور ان کے ذریعے درخواست پیش کی، اور بس درخواست کی پیشی تھی کہ بقولِ سابق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی یاد آگیا ہوگا کہ مَروان موصوف تو "سیّد من شباب قریش" ہیں، نیز اس سے بھی بڑھ کر علی رضی اللہ عنہ نے خود ہی مَروان کے بارے میں کئی بار سوال کر دیے تھے، حتی کہ لوگوں کو پوچھنا پڑا کہ یہ مَروان جیسی شخصیت بھلا کون ہے؟ جس کے بارے میں آپ اتنی مرتبہ دریافت کر چکے ہیں۔

پس اگر کچھ عقل وہدایت میسّر ہو، تو غور کرلیں کہ جب علی رضی اللہ عنہ اس "سیّد شباب قریش" کے خود متلاشی تھے، تو بھلا کسی سفارشی کی کیا حاجت تھی؟ اور بالفرض حسنین کریمین رضی اللہ عنہما وغیرہ سفارش کی درخواست لے کر پہنچ ہی گئے تھے، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیوں نہیں فرمایا کہ میں تو خود کب سے اُس کے بارے میں دریافت کر رہا ہوں، بھلا ایسے میں سفارش قبول کرنے کا کوئی معقول جواز باقی رہتا ہے؟

رابعاً: جنگِ جمل کا سانحہ ایسا دل چیرنے والا تھا کہ اُس جنگ کے بعد کا ماحول عرصۂ درازتک طرفین کے اکابر صحابہ کے دل ودماغ پر طاری رہا، کہ اجتہادی لغزش کے سبب اُمت کے بہترین افراد مقابل تھے، اوراس ماحول کے بارے میں تو یہاں تک منقول ہے:

وقال الحسن البصري، عن قيس بن عباد قال: قَالَ عَلِيٌّ يَوْمَ الْجَمَلِ : يَا حَسَنُ، لَيْتَ أَبَاكَ مَاتَ مُنْذُ عِشْرِينَ سَنَةً، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَتِ قَدْ كُنْتُ أَنْهَاكَ عَنْ هَذَا، فَقَالَ: يَا بُنَيَّ! لَمْ أَرَ أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ هَذَا.[١٥٦]

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگِ جمل کے دن فرمایا: اے حسن! کاش تیرا باپ بیس سال پہلے ہی انتقال کر چکا ہوتا (تو یہ جنگ کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی)، تو میں نے آپ رضی اللہ عنہ سے عرض کی: اے میرے باباجان! میں نے تو آپ کو اِس (جنگ کے) معاملے سے روکا تھا، پس آپ نے فرمایا: مجھے اَندازہ نہیں تھا کہ نوبت یہاں تک پہنچ جائے گی۔

اَب جنگِ جمل کے بعد کا ماحول تو ایسا رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ واقع ہونے والی کیفیت کے بارے میں اپنی موت کا بیان فرمارہے ہیں، اور اسی طرح کے افسوس والی کیفیات اُمّ المؤمنین سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے بھی ملتی ہیں، کہ انھیں بھی اَندازہ نہیں تھا کہ معاملات کی سنگینی اس قدر خطرناک صورتِ حال پیدا کردے گی، جس کی تفصیل بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں، چنانچہ اکابر صحابہ کے یہاں توجنگِ جمل کے بعد سالوں تک صدموں کے اَثرات دکھائی دیتے ہیں، اور جنگ کے فوری بعد تو شہداء کی لاشیں اُٹھانے، جنازہ وتدفین کی ادائیگی، بقیہ افراد کی بسلامت روانگی اور دیگر اُمور کی انجام دہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی کلیدی ومرکزی کردار تھا،

١٥٦- سير **أعلام النبلاء**، للذهبي، سير الخلفاء الراشدين، ترجمة علي بن أبي طالب، الصفحة ٢٥٨.

لیکن بقولِ سابق ایسے دہشت زَدہ ماحول اور افسوس ناک واقعے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صرف اور صرف مَروان ہی کا خیال آرہا تھا، بڑی تعجب آمیز بات ہے کہ بھلا مَروان نے اس جنگ سے پہلے خدمتِ اسلام کا ایسا کون سا کارنامہ انجام دے رکھا تھا، جس کی بنیاد پر سیّدنا علی رضی اللہ عنہ بنو اُمیہ کے اِس سپوت مَروان کو ایسے افسوس ناک وقت میں بھی بکثرت یاد فرماتے رہے؟ چنانچہ ذرا ہمیں بھی تو اُن حقائق سے روشناس ہونے کا موقع دیا جائے۔

بچپن میں اپنے والد کی جِلاوطنی کی صورت میں یہ مدینے سے نکلا اور پھر خلافتِ عثمان رضی اللہ عنہ میں واپس آنا نصیب ہوا، اس دوران طائف میں ہی رہا اور وہاں بھی اس نے کوئی فتح ونصرت یا علمِ دین کی جھنڈے نہیں گاڑے کہ ایسا کوئی پہلو خود اس کے محبین بھی بیان نہیں کر سکے اور پھر خلافتِ عثمان رضی اللہ عنہ کے دوران واپس آکر اس نے جو فسادی کارنامے انجام دیے ،وہ بہر حال کتب میں رپورٹ ہو چکے ہیں اور انھیں میں سے ایک "یوم الدّار" اور اس کے وُقوع کے مبادیات بھی ہیں، جو اُسی کے سبب واقع ہوئے اور بالآخر سیّدنا ذوالنورین عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کی صورت میں ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کے قلوب کو دِہلا کر رکھ گئے، نیز اسی یوم الدّار کے ہنگامے میں اُلٹے قدموں بھاگنے اور مار کھانے کے سبب اسے بعض کے یہاں "خیط باطل" سے یاد کیا جاتا ہے اور اس واقعے کے بعد سے وفات تک کا کچھ سفر نامہ ہم نے پیش کر دیا ہے، الغرض اگر اہلِ علم ذرا بھی غور و تفکر کریں، تو مزید عُقدے بھی کھل سکتے ہیں۔

نیز ہمیں خوب معلوم ہے کہ "سیّد من شباب قریش" کا راگ کن کے مقابل آلاپنے کی کوشش کی جارہی ہے اور ان اُمور سے کچھ لوگوں کے مقاصد کیا ہیں، چنانچہ جن ہستیوں کے مقابل اِس مطعون شخصیت کو اتنا بڑھا چڑھا کر رنگ دینے کی کوشش ہو رہی ہے، دنیا و آخرت میں اُن ہستیوں کی سیادت کی گواہی اور تصدیق زبانِ نبوت سے بیان ہو کر "صحاحِ سِتّہ" سمیت متون وکتب میں محفوظ ہو چکی، نیز اُمت میں اُن حضرات کا مرتبہ نسل دَر نسل اور تواتر ائمہ

ومحدثین سے منقول ہے، جبکہ آپ کے ممدوح مَروان کی یہ کھو کھلی سیادت کی داستان چنیدہ کتب میں اور وہ بھی بطریق عبث بیان ہوئی، لہٰذا اس طرح آپ قیامت تک اس کی مرتبت کو بامِ اَوج پر ہرگز نہیں پہنچا سکتے۔

اوران باتوں سے قطع نظر اگر لمحہ بھر کو آپ کی فرضی بات سامنے رکھ بھی لی جائے، تو بھی اس سے کون سی فضیلت ظاہر ہو رہی ہے، کیونکہ مطلق قریش کی سیادت کوئی قابلِ فخر منصب نہیں، جب تک اس کے ساتھ اسلام کی حمایت ونصرت اور اعمالِ صالحہ کے اَوصاف موجود نہ ہوں، چنانچہ مَروان میں اسلام کے علاوہ کون سی خوبی تھی، جس کی بنیاد پر وہ اس سیادت کا فردِ وحید گردانا جارہا ہے؟

مَروان کی فضیلت میں اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا شاذ قول اوراس کی حقیقت

آلِ مروان کے عشاق مَروان کے بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ایک قول ایسے پیش کرتے ہیں، جیسے انھوں نے جَرح وتنقید کی ساری راہیں مسدود کر دی ہیں، اوراب اُن کے گمان میں مَروان پر جَرح ممکن ہی نہیں، تو ایسوں کی خدمت میں عرض ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مرتبہ بسر وچشم، تاہم کسی کے بارے میں اُن کی ذاتی رائے علمی شواہد ودلائل کی بنیاد پر جَرح وتعدیل کے میدان میں ردّ وقبول کی جاسکتی ہے اوراس میں کسی طرح کی بے اَدبی نہیں، جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب قول معروف ہے کہ انھوں نے فرمایا:

وقال الإمام مالك بن أنس: كُلُّ أَحَدٍ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ، وَيُتْرَكُ إِلَّا صَاحِبَ هَذَا القَبْرِ- صلى الله عليه وسلم-.(١٥٧)

١٥٧- البداية والنهاية، لابن كثير، ١٨/ ٣٠٢، طبعة هجر. سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٨/ ٩٣.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی بھی شخص کی بات کو قبول بھی کیا جاسکتا ہے اور ردّ بھی، البتہ نبی اکرم ﷺ کی ہر بات ہی قبول کی جائے گی۔

بلکہ امام طبرانی نے تو اسی معنیٰ کی تصریح میں سیّدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے معتمد روایت درج کی ہے:

حدثنا أحمد بن عمرو البزار، ثنا زياد بن أيوب، ثنا أبو عبيدة الحداد، عن مالك بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه قال: لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيَدَعُ غَيْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورجالُه مُوثَّقون.(۱۵۸)

لہٰذا اِن تصریحات کے بعد علمی دائرے میں ردّ و قبول سے بحث ممکن ہے اور یہ معاملہ گستاخی وبے ادبی کے زُمرے میں شمار نہیں ہو گا، جیسا کہ اہل علم پر واضح ہی ہے، الغرض لمحہ بھر کو ہم فرض کر لیتے ہیں، کہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے یہ بات منقول ہے:

حدثنا أبو الربيع الحارثي عبد الله (والصواب: عبيد الله كذا في الثقات وغيرها) بن محمد، نا وَهْب بن جَرِير، نا أبي قال: سمعت عبد الملك بن عُمير، يحدث، عن قَبِيْصَة بن جابر، قال:

بعثني زياد إلى معاوية في حوائج له فقضاها، فقلت: من لهذا الأمر بعدك؟ قال: «فوالى بين أربعة من بني عبد مناف» فقال: «كريمة قريش سعيد بن العاص، وفتى قريش دماثة وحياءً وسخاءً عبد الله بن عامر، وأما السيد الحليم الرفيق الحسن بن علي رضي الله عنه،

۱۵۸ـ **المعجم الكبير**، للطبراني، ۱۱/ ۳۳۹، الرقم ۱۱۹٤۱، واللفظ له. **مجمع الزوائد**، للهيثمي، ۱/ ۱۷۹.

وأما القارئ لكتاب الله عز وجل الفقيه في دين الله تعالى القائم على حدود الله تعالى فمروان ابن الحكم، وأما رحيل نفسه لا يعدوها إلى غيرها فعبد الله بن عمر، وأما الذي يرد الشريعة مع دواهي السباع، ويروغ روغان الثعالب فعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم» قال أبي: فحدثني الفضل بن سويد أنه قال: وسيّد الناس من قعد بعدي هذا المقعد.(١٥٩)

اسے عموماً "البدایہ والنہایہ" اور "تاریخِ دمشق" سے ہی نقل کیا گیا ہے، لیکن ہم نے آلِ مروان سے محبت رکھنے والوں کو سہولت دیتے ہوئے تیسری صدی اوراس کے بعد کے چند معتبر مآخذ سے بھی نقل کر دیا ہے، تاکہ انھیں کبیدگی نہ رہے کہ اُن کے ساتھ انصاف نہیں ہوا اور فضیلتِ مَروان کا یہ عظیم قول کہیں ہم نے ہضم کر لیا، نیز آپ لوگوں کے محولہ مقام پر تو یہ متکلم فیہ سند کے ماخذ سے درج ہوا، لیکن چلیں! ہم عرض کر دیتے ہیں کہ اس کی موزوں سند شیخ ابوزُرعہ دِمشقی اور شیخ ابو بکر ابن ابی عاصم کے یہاں ہے، جن میں بعض رُواۃ پر تغیّر واختلاط کی جَرح کے علاوہ بقیہ اُمور میں صداقت کے آثار نمایاں ہیں، لیکن اس کے باوجود آپ اسے لے کر کھلی عدالت کی راہیں ہموار نہیں کر پائیں گے، کیونکہ اس میں بھی صرف جُزوی فضیلت اور ایک ذاتی معاملے کا بیان ہے۔

١٥٩ـ **الأحاد والمثاني**، للإمام أبي بكر ابن أبي عاصم الشيباني، ١/ ٣٩٣، الرقم ٥٤٤، واللفظ له . **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، الصفحة ٣٠٠، الرقم ١٦٨١، طبعة العلمية. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ٢١/ ١١٨، ٤٩/ ٢٣٨، ٥٧/ ٢٣٩-٢٣٨. **تهذيب الكمال**، للمزي ،١٠/ ٥٠٥. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، للذهبي، ١/ ١٠٩، تحت ترجمة نافع، الرقم ٤١،طبعة الرسالة.

چنانچہ بر سبیل تنزل مَروان کے لیے قراءتِ قرآن کا معاملہ مانتے ہیں، کیونکہ ہم اُسے مسلمان اور کلمہ گو شمار کرتے ہیں، پس بحیثیتِ مسلمان اگر وہ قرآن مجید کا اچھا قاری تھا، تو اس میں کون سی اچنبے کی بات ہے؟ خوارج اور دیگر باغی جماعتیں اس سے بھی بڑھ کر قاریِ قرآن ہوئیں، لیکن انھیں قرآن مجید کی اتباع نصیب نہیں ہوئی، نیز ہم یہاں خوارج کے حوالے سے بیان ہونے والی اَحادیث کو مَروان پر چسپاں کرنے کے حق میں نہیں اور نہ ایسا کرنا شرعاً واخلاقاً موزوں ہیں، البتہ بطورِ مثال یہ بات ذکر کی گئی، چنانچہ صرف قراءت کی بنیاد پر اُمتِ مسلمہ نے اُن افراد کو کسی امتیازی رعایت کا حقدار نہیں ٹھہرایا، لہٰذا اَصل مدار تو یہ ہے کہ قراءت کے ساتھ ساتھ اس کے احکامات کو بھی تسلیم کیا جائے، حلال کو حلال اور حرام کو حرام مانا جائے اور اَمر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل کیا جائے، جیسا کہ اَحادیث میں اس مضمون کا تفصیلی بیان موجود ہے۔

پس کیا مَروان نے اپنی قراءت کے ساتھ احکامِ شریعت کی بھی پاسداری کی؟ نہیں اور ہرگز نہیں، کیونکہ اس کے حالات واَحوال کو انصاف کے تقاضوں کے پیشِ نظر رکھتے ہوئے مطالعہ کرنے والا ہر شخص اس بات کی گواہی دے گا کہ اُس نے تو بَرسرِ منبر نا صرف اہل بیت کو بُرا کہا، بلکہ سنتِ نبوی کی اعلانیہ اور فخریہ خلاف وَرزی کی، حتیٰ کہ حرمین شریفین کی حرمتوں کو بھی "واقعۂ حرہ" میں ظالمین کی اعانت کرتے ہوئے سبوتاژ کرکے رکھ دیا اور پھر حرمین وحجاز کے اجماع سے خلیفۂ وقت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی خلافت متحقق ہو جانے بعد اِن کے خلاف خُروج وبغاوت کرتے ہوئے حکومت حاصل کی، جس کے شنیع اور جُرم ہونے کی گواہی خود ابن حزم اور عسقلانی ایسے ائمہ بھی بیان کرچکے، حالانکہ انھوں نے اس کے دفاع میں کئی تاویلات تک لانے کی سعی کی، تاہم اِس جُرم کو وہ بھی تسلیم کرچکے ہیں، لہٰذا ایسے میں صرف قاریِ قرآن ہونے کی وجہ سے اُسے کسی قسم کا دینی تمغہ اور عدل کا کوئی لبادہ پہنا کر بچایا نہیں جاسکتا۔

اَسانید کی علمی واستنادی حیثیت

اوّل: ابن ابی عاصم کی سند

ان کی سند اقتباس میں بیان ہو چکی، تاہم اس کے رُواۃ کا جائزہ پیش خدمت ہے:

۱۔ قبیصہ بن جابر بن وَہب، ابو العلاء اَسدی کوفی، متوفی ۶۹ھ

شیخ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ۷۹۷، الرقم ٥٥٤٥)" میں طبقہ ثانیہ سے مخضرم اور "ثقةٌ" شمار کیا ہے، جبکہ انھوں نے ہی "الاصابة، (۹/ ۱۷۷، طبعة هجر)" میں ان کے لیے "له إدراكٌ" کا قول بھی بیان کیا ہے، تاہم وہ مؤکد و متحقق نہیں، ہاں انھیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی صحبت میسّر رہی، کوفہ کے فصیح اللسان فقہاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کے بارے میں کوئی جَرح معلوم نہیں ہو سکی۔ مذکورہ بالا روایت کے تمام مصادر انھی پر منتہی ہوتے ہیں، چنانچہ یہی اس روایت کے مرکزی راوی ہیں۔

۲۔ عبد الملک بن عمیر بن سُوید، ابو عمرو قبطی کوفی، متوفی ۱۳۳ھ

عسقلانی نے " تقريب التهذيب، (الصفحة ٦٢٥، الرقم ٤٢٢٨)" میں انھیں "ثقةٌ، فصيحٌ عالمٌ، تغيّر حفظه وربما دلّس، من الثالثة" ذکر کیا ہے۔ ان پر تغیّر واختلاط اور تدلیس کی بحث معروف ہے، حتی کہ عسقلانی نے "تعريف أهل التقديس، (الصفحة ٩٦)" میں بحوالہ امام دار قطنی اور شیخ ابن حبان انھیں تدلیس سے متصف کرتے ہوئے "تابعيٌّ مشهورٌ من الثقات. مشهورٌ بالتدليس" بیان کیا ہے، لہٰذا ہر چند ان کی ثقاہت بیان ہوئی ہے، تاہم یہ بعض اُمور میں مخدوش و متکلم فیہ ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

سماك بن حرب أصلح حديثاً من عبد الملك بن عمير، **وذلك أن عبد الملك يختلف عليه الحفاظُ.**[١٦٠]

اسی طرح ان کے حفظ اور دیگر اُمور کے بارے میں بھی امام احمد بن حنبل کی رائے ناصرف خلاف تھی، بلکہ انھوں نے سفیان ثوری کے قول کی وضاحت بھی بیان فرمائی، چنانچہ اسی مقام پر امام احمد کے مزید اَقوال بیان ہوئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

نا عبد الرحمن، حدثني صالح بن أحمد بن حنبل، نا علي ابن المديني، سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: كان سفيان الثوري يعجب من حفظ عبد الملك. قال صالح: فقلت لأبي: فهو عبد الملك بن عمير؟ قال: نعم قال أبو محمد: فذكرت ذلك لأبي، **فقال: هذا وَهمٌ، إنما هو عبد الملك بن أبي سليمان، وعبد الملك بن عمير لم يوصف بالحفظ.**

اوراسی طرح واضح جَرح کے طور پر بیان کیا ہے:

نا عبد الرحمن، نا علي بن الحسن الهسنجاني قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عبد الملك بن عمير: **مضطرب الحديث جداً مع قلة حديثه، ما أرى له خمسمائة حديث، وقد غلط في كثير منها .**

نا عبد الرحمن ، قال : ذكره أبي عن إسحاق بن منصور ، عن أحمد بن حنبل: **أنه ضَعَّف عبد الملك بن عمير جداً.**

امام یحییٰ بن معین نے ان کے لیے کہا:

١٦٠- **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٥/ ٣٦٠. الرقم ١٧٠٠.

نا عبد الرحمن ، قال : ذكره أبي عن إسحاق بن منصور ، عن يحيى بن معين قال : **عبد الملك بن عمير مُخَلِّطٌ .**[١٦١]

مندرجہ بالا اَقوال سے ان کی مجموعی ثقاہت تو متزلزل نہیں ہوتی، البتہ ان کا متکلم فیہ اور کم اَز کم مبحوثہ سند کے طریق میں عدمِ حجت ہونا کافی حد تک عیاں ہے، کیونکہ ان کے "قبیصہ بن جابر" کے طریق سے کسی روایت کو صحاحِ ستّہ میں درج نہیں کیا گیا، حالانکہ خود انہی عبد الملک بن عمیر سے "صحیحین" میں قریباً چورانوے(۹۴) مکرر روایات بیان ہوئی ہیں، لیکن ان میں سے ایک بھی "قبیصہ بن جابر" سے منقول نہیں۔ نیز انہی کی سند سے منقول ایک روایت آئندہ نکات وتوضیحات کے ضمن میں بیان ہو گی، جس سے مثالبِ صحابہ مترشح ہے، چنانچہ یہ اَمر بھی ان کی حیثیت پر غور وفکر کا متقاضی ہے، لہٰذا ثقاہت کے باوجود یہ من کل الوُجوہ تمسک کے لیے موزوں نہیں رہتے اور اگر امام احمد سمیت یحیٰ بن معین، دار قطنی اور ابن حبان وغیرہ کی جَرح پیش نظر رکھی جائے، تو پھر ثقاہت بھی قابلِ غور ٹھہرتی ہے، البتہ ہمارے نزدیک انصاف جمہور کی معتدل رائے سے واضح ہو چکا اور مَروان کی مبحوثہ روایت میں ان کا تفرد اور شواہد ومتابع کی عدمِ دستیابی کے سبب کم اَز کم صحت متحقق نہیں ہو سکتی۔

۳۔ جَریر بن حازم بن زید، ابو النضر اَزدی بصری، متوفی ۱۷۰ھ تقریباً

عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ١٩٦، الرقم ٩١٩)" میں طبقہ سادسہ سے ثقہ شمار کرتے ہوئے "وله أوهامٌ إذا حدث من حفظه" بیان کیا، لیکن ان کے بقول انھوں نے اختلاط کے بعد احادیث بیان نہیں کی تھیں، جبکہ شیخ ذہبی نے "الكاشف، (١/ ٢٩١، الرقم ٧٦٨)" میں "ثقةٌ لما اختلط حجبه ولده" لکھا ہے۔ یہ صحاحِ ستّہ کے رجال میں سے ہیں۔

١٦١۔ **الجرح والتعديل**، لابن أبي حاتم، ٥/ ٣٦١. الرقم ١٧٠٠. **تهذيب الكمال**، للمزي، ١٨/ ٣٧٤.

۴۔ وَہب بن جَریر بن حازم، ابو العباس اَزدی بصری، متوفی ۲۰۶ھ

عسقلانی نے "تقريب التهذيب، (الصفحة ١٠٤٣، الرقم ٧٥٢٢)" میں طبقہ تاسعہ سے "ثقةٌ" شمار کیا ہے اور یہ بھی صحاحِ سِتّہ کے رجال میں سے ہیں۔

۵۔ عبید اللہ بن محمد بن یحییٰ، ابو الربیع حارثی، متوفی ۲۴۹ھ

عام طور پر انھیں مجهول الحال شمار کیا جاتا ہے، جبکہ بعض کے یہاں صرف امام ابن حبان کی "الثقات، (٨/ ٤٠٧)" سے "مستقيم الحديث" ہونے کی توثیق بیان ہوئی ہے، لیکن ہمیں بحمد اللہ مزید واضح توثیق معلوم ہوئی، چنانچہ امام بزار نے "المسند، (١٧/ ٢٤٤، الرقم ٩٩٢٢)" میں ایک روایت درج کرنے کے بعد انھیں "وكان ثقةً مأمونًا" بیان کیا ہے۔

شیخ ابن عدی نے "الكامل، (٤/ ١٤٦، طبعة العلمية)" میں "زیاد بن محمد انصاری" کے ترجمے میں ایک روایت کی سند بیان کرتے ہوئے "حدثنا أبو الربيع الحارثي، واسمه عبيد الله بن محمد مصري..إلخ." ذکر کیا ہے، حالانکہ شیخ ابن حبان نے صراحۃً انھیں ایران کے قدیم شہر "تُستر" مضافاتِ اَہواز کا باشندہ قرار دیا ہے، نیز ان کی روایات سے عیاں ہوتا ہے کہ ان کے بیشتر تلامذہ بغداد اور ایران سے تعلق رکھتے تھے اور شاید خود انھوں نے کبھی مصر کا سفر ہی نہیں کیا تھا، چنانچہ اس کے پیش نظر ابن عدی کا تسامح واضح ہے۔

اسی طرح شیخ ناصر الدین البانی کو بھی ان کے بارے میں اشتباہ لاحق ہوا، چنانچہ انھوں نے امام ابن ابی عاصم کی "كتاب السنة" پر تحقیق کرتے ہوئے "ظلال الجنة في تخريج السنة، (الصفحة ١٣٦، الرقم ٣١١)" میں ایک روایت کے تحت ابو الربیع حارثی سے "سلیمان بن داود زَہرانی عتکی بصری، متوفی ۲۳۴ھ" کا احتمال بیان کیا اور ان کے علاوہ مراد ہونے کی صورت میں

معلوم نہ ہونے کی تصریح بیان کی، تاہم یہاں زَہرانی کا احتمال ہی درست نہیں، کیونکہ "ابو الربیع حارثی" کی تصریح موجود ہے، لہٰذا دونوں الگ شخصیت ہیں، اوران کے نام کی تصریح خود ابن ابی عاصم کی مَروان سے متعلق روایت میں بھی بیان ہو چکی، فافہم۔

ثانی: ابوزُرعہ دِمشقی کی سند

وحدثني أحمد بن شبويه قال: حدثنا سليمان بن صالح قال: حدثني عبد الله بن المبارك، عن جرير بن حازم، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة بن جابر قال: قدمت على معاوية...إلخ.(۱۶۲)

ان کی سند میں سے "قبیصہ بن جابر، عبد الملک، جَرِیر" تینوں کا تذکرہ گزشتہ میں بیان ہو چکا ہے، جبکہ ان کے علاوہ امام الائمہ عبد اللہ بن مبارک حنظلی مَروزی، متوفی ۱۸۱ھ ہیں، جن کی جلالتِ شان مشہور ومعروف ہے، البتہ ان کے علاوہ رُواۃ کا جائزہ پیش خدمت ہے:

۱۔ سلیمان بن صالح، ابو صالح سَلْمَوَیْه لیثی، متوفی ۲۱۰ھ تقریباً

امام عبد اللہ بن مبارک کے خاص تلامذہ ومصاحبین میں سے تھے، حتی کہ ان سے آٹھ سو اَحادیث کا سماع کیا، البتہ ان کی مَرویات کتب میں محفوظ ومنقول نہ ہو سکیں، اور صرف چند ایک روایات مختلف کتب میں متفرق طور پر معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ "بخاری" اور "سنن کبریٰ للنسائی" میں صرف دو رِوایات معلوم ہوئیں۔ شیخ مزی کے مطابق انھوں نے قریباً سو بَرس کی عمر پائی تھی۔ حافظ عسقلانی نے انھیں طبقہ عاشرہ سے "ثقةٌ" شمار کیا ہے، (۱۶۳)۔

۱۶۲۔ **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، الصفحة ۳۰۰، الرقم ۱٦۸۱، طبعة العلمية.

۱۶۳۔ **تهذيب الكمال**، للمزي، ۱۱/ ٤٥۳، الرقم ۲٥۲۹. **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ۹/ ٤۳۳. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ٤۰۹، الرقم ۲٥۸۷.

۲۔ احمد بن محمد بن ثابت ابن شَبُّوَیْہ، ابو الحسن خُزاعی مَروزی، متوفی ۲۳۰ھ

امام بخاری نے "التاریخ الکبیر، (۲/ ۵، الرقم ۱٤۹۹)" میں ان کے لیے "سمع وکیع وأبا أسامة" بیان کیا ہے۔ انھوں نے عبد اللہ بن مبارک، ابن عیینہ، عبد الرزاق جیسے مشائخ سے بھی استفادہ کیا، جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام ابوداود، ابوزُرعہ دِمشقی، ابو بکر ابن ابی خیثمہ اور بقولِ عسقلانی: امام یحیٰی بن معین جیسے اَساطین شامل ہیں۔

شیخ مزی نے "تہذیب الکمال، (۱/ ٤۳۳)" میں امام نسائی سے "ثقةٌ" اور حافظ ذہبی نے "الکاشف، (۱/ ۲۰۱)" میں "وکان من کبار الأئمة" بیان کیا ہے، جبکہ شیخ عسقلانی نے "تقریب التهذیب، (الصفحة ۹۷، الرقم ۹۵)" میں طبقہ عاشرہ سے "ثقةٌ" اور "تهذیب التهذیب، (۱/ ٤۲)" میں شیخ اِدریسی سے "کان حافظاً فاضلًا ثبتاً متقناً في الحدیث" لکھا ہے، البتہ امام ابوحاتم اور امام ابوزُرعہ کے حوالے سے شیخ ابن ابی حاتم رازی نے بیان کیا ہے:

سمعت أبا زُرعة یقول: جاءنا نعیه وأنا بنجران ولم أکتب عنه.

وکذلك سمعت أبي یقول: أدرکته ولم أکتب عنه.[۱٦٤]

شیخ مزی نے بحوالہ دار قطنی کہا ہے کہ امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں ان کی عبد اللہ بن مبارک کے طریق سے کچھ روایات لیں، تاہم یہ اَمر متحقق معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ ان روایات کی عدم موجودگی اور دیگر ائمہ کی تصریحات کے علاوہ صحاحِ سِتّہ میں سے صرف امام ابوداود کی ہی قریباً چالیس روایات معلوم ہوتی ہیں، واللہ اعلم۔

۱٦٤۔ الجرح والتعدیل، لابن أبي حاتم، ۲/ ۵۵، الرقم ۷۱.

ثالث: ابن عساکر دِمشقی کی سند

ان کے یہاں بنیادی طور پر تو "تاریخ ابوزُرعہ دِمشقی" کی سند سے ہی روایت نقل ہوئی، جیسا کہ پہلے مقام کی عبارت یوں ہے:

پہلی سند

أخبرنا أبو محمد بن الأكفاني، حدثنا أبو محمد الكتاني، أنبأنا أبو محمد بن أبي نصر، أنبأنا أبو الميمون، **حدثنا أبو زُرعة**، حدثني أحمد بن شبّويه، حدثنا سليمان بن صالح، **حدثني عبد الله بن المبارك، عن جرير بن حازم**، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة بن جابر...إلخ.[١٦٥]

سند میں ابوزُرعہ تک کے رُواۃ ما قبل بیان ہوئے، البتہ بعد سے رُواۃ کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

١۔ ابو المیمون عبد الرحمن بن عبد اللہ، بجلی دِمشقی، متوفی ۳۴۷ھ

شیخ ذہبی نے انھیں "الشيخ الإمام الأديب الثقة المأمون" لکھا ہے، انھوں نے بکار بن قتیبہ، یزید بن عبد الصمد اورابوزُرعہ دِمشقی وغیرہ سے استفادہ کیا، جبکہ شیخ ابن مندہ، تمام بن محمد وغیرہ مشائخ ان کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں، پچّانوے برس کی طویل عمر پائی، معروف شاعر اوراَدیب تھے، جیسا کہ "سير أعلام النبلاء، (١٥/ ٥٣٣)" میں مذکور ہے۔

٢۔ ابو محمد عبد الرحمن بن ابو نصر عثمان، المعروف شیخ عفیف دِمشقی، متوفی ۴۲۰ھ

شیخ ذہبی نے انھیں "الشيخ الإمام المعدل الرئيس، مسند الشام" کے کلمات سے یاد کیا ہے، جبکہ انھوں نے ابو الولید دَربندی، رَشا بن نظیف اور عبد العزیز کتانی وغیرہ سے تعریفی وتوثیقی بیانات بھی ذکر کیے، جیسا کہ "سير أعلام النبلاء، (١٧/ ٣٦٦)" میں ہے۔

١٦٥۔ تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٤٩/ ٢٣٧، واللفظ له، و٢١/ ١١٨-١١٧.

۳۔ ابو محمد عبد العزیز بن احمد کتانی دِمشقی صوفی، متوفی ۴۶۶ھ

امام خطیب بغدادی اور حُمیدی وغیرہ کے شیوخ میں سے ہیں، نیز شیخ ذہبی نے انھیں "الإمام الحافظ، المفید الصدوق، محدث دِمشق" ذکر کیاہے، جبکہ انھوں نے ہی "سیر أعلام النبلاء، (۱۸/ ۲٤۸)" میں خطیب بغدادی اورابن ماکولا سے صریح توثیق بھی ذکر کی ہیں۔

۴۔ ابو محمد ھبۃ اللہ بن احمد بن محمد دِمشقی المعروف ابن الاکفانی، متوفی ۵۲۴ھ

شیخ ذہبی نے "سیر أعلام النبلاء، (۱۹/ ٥۷٦)" ان کی مدح بیان کی ہے، جیسا کہ گزشتہ میں ان کا تذکرہ گزر چکا ہے۔

دوسری سند

ابن عساکر کی پہلی سند ابوزُرعہ دِمشقی سے منقول ہے، لیکن انھوں نے ابوزرعہ کی سند میں مذکور "جَریر بن حازم" سے متابعت بھی درج کی ہے، تاہم "محمد بن حسن بن زبیر اَسدی" کے ضعیف اور پھر "محمد بن عثمان ابن ابی شیبہ" پر کذاب کی جَرح ہونے کے سبب مردُود ہے، لہٰذا یہ لائقِ تمسک ہی نہیں۔

أخبرنا أبو البركات الأنماطي، أنا أبو الفضل بن خَيْرُون، أنا أبو القاسم بن بِشْرَان، أنا أبو علي بن الصَوَّاف، نا محمد بن عثمان، نا أبي، **نا محمد بن الحسن الأسدي، نا جرير بن حازم**، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة بن جابر...إلخ.[۱٦٦]

اس سند میں جَریر بن حازم اوران سے قبل کے رُواۃ کا بیان گزر چکا، البتہ ان کے بعد سے بقیہ راویوں کا اجمالی جائزہ یوں ہے:

۱٦٦۔ تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٤٩/ ٢٣٧، واللفظ له، و٢١/ ١١٨-١١٧.

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن حسن بن زبیر اَسدی کوفی، الملقب بہ التَلّ، متوفی ۲۰۰ھ

متقدمین ائمہ میں سے بعض نے ان کی معمولی توثیق بیان کی ہے، جبکہ بَزار اور دَار قطنی نے انھیں "ثقةٌ" بھی کہا ہے، تاہم جمہور نے ان کی موافقت نہیں کی، حتی کہ امام یحیٰ بن معین کے کئی اقوال میں انھیں "وليس بشيءٍ" اور ایک قول میں "وليس حديثه بشيءٍ" ذکر کیا ہے، عسقلانی نے "صدوقٌ فيه لِينٌ"، ذہبی نے "ضُعِّفَ"، عُقیلی نے "لا يتابع على حديثه" بیان کیا ہے، جبکہ خود اسی مبحوثہ روایت کو نقل کرنے والے ان کے تلمیذ شیخ عثمان ابن ابی شیبہ (امام ابو بکر عبد اللہ ابن ابی شیبہ کے بھائی) نے "هو ثقةٌ صدوقٌ. قيل: هو حُجَّةٌ؟ قال: أما حُجَّةٌ فلا" ذکر کیا ہے[۱۶۷]۔ لہٰذا بعض کی توثیق کے باوجود جمہور کے نزدیک ان کا ضعیف ہونا عیاں ہے اور اس پر مستزاد ہے کہ انھیں صدوق ہونے کے باوجود بتصریحِ ائمہ حجت اور متابعت میں بھی دلیل نہیں ٹھہرا سکتے ہیں، چنانچہ ضعیف اور متکلم فیہ ہونے کی وجہ سے یہ ویسے بھی قابلِ تمسک نہ رہے، تاہم ائمہ نے ان کے حجت نہ ہونے کی تصریح بیان کر کے معاملے کو پختگی فراہم کر دی ،اس لیے اَب یہ مبحوثہ روایت کے باب میں تمسک کیے جانے سے خارج ہوئے، نیز دوسرا معاملہ ابن عساکر اور دیگر ائمہ کی روایات کی متابعت کا تھا، کہ صرف شیخ ابن عساکر کے یہاں ہمیں یہ روایت ایسی ملی، جس میں انھوں نے اپنی سند کے ساتھ ابو زُرعہ اور ابن ابی عاصم وغیرہ ائمہ کے یہاں بیان کردہ سند کے راوی "جَریر بن حازم" سے متابعت کی تھی، لیکن سابق اُمور کے پیش نظر ایسا معاملہ بھی متحقق نہیں ہو سکتا، فافہم۔

۱۶۷۔ **تهذيب التهذيب**، للعسقلاني، ۳/ ۵٤۱. **الكاشف**، للذهبي، ۲/ ۱٦٤، الرقم ٤۷۹۵. **تهذيب الكمال**، للمزي، ۲۵/ ٦۷، الرقم ۵۱٤۹. **تقريب التهذيب**، للعسقلاني، الصفحة ۸۳٦، الرقم ۵۸۵۳.

صحیح بخاری اور ابن ماجہ میں دو، اور نسائی میں اِن کی ایک روایت درج ہوئی، تاہم اُن کے طریق "جَریر بن حازم" کے علاوہ ہیں، جبکہ جَریر کے طریق سے ہمیں اِن کی صرف ایک ہی روایت "مصنّف ابن ابی شیبہ" میں جنگِ جمل کے ضمن میں معلوم ہو سکی، لیکن اِس کی سند بھی اتصال کے معاملے میں مجہول ہے:

حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا جرير بن حازم، عن أبي سلمة، عن أبي نضرة، **عن رجل من بني ضبيعة قال:** لما قدم طلحة والزبير..إلخ.

اس کے علاوہ ان کے ترجمے میں شیخ ابن ابی حاتم، مِزی، ابن عدی، عسقلانی اور ذہبی وغیرہ کے یہاں کہیں بھی شیوخ میں "جَریر بن حازم" کا ذکر معلوم نہیں ہو سکا، تو اس سے بھی انقطاع وضُعف کا گمان پختہ ہوتا ہے، لہٰذا ان کے تلمیذ ہونے کی کوئی تصریح ہنوز ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکی، اس لیے سابق دلائل کے ساتھ یہ اضافی اَمر بھی مؤید ہو کر راوی کے ضعیف اور عدمِ حجت ہونے کو واضح کر رہا ہے۔

۲۔ ابوالحسن عثمان بن محمد بن ابو شیبہ، عَبسی کوفی، متوفی ۲۳۹ھ

یہ معروف محدث امام ابو بکر عبد اللہ ابن ابی شیبہ، متوفی ۲۳۵ھ، صاحبِ "مصنّف ابن أبي شيبة" کے بڑے بھائی ہیں، لہٰذا ان دونوں کے مابین فرق ملحوظ رہے، شیخ عُقیلی اور ساجی وغیرہ نے انھیں "ضعفاء" میں شمار کیا ہے، تاہم جمہور کے نزدیک ان کی ثقاہت متحقق ہے، حتی کہ "صحیحین" میں ان کی روایات سے تمسک کیا گیا، جیسا کہ شیخ مغلطائی نے "إكمال، (٩/ ١٨٢)" میں تصریح کی ہے، نیز شیخ عسقلانی نے ان کے بارے میں "تقريب التهذيب، (الصفحة ٦٦٨، الرقم ٤٥٤٥)" میں "ثقةٌ حافظٌ شهيرٌ، وله أوهامٌ. وقيل: كان لا يحفظ القرآن. من العاشرة" ذکر کیا ہے۔

۳۔ ابو جعفر محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، عَبسی کوفی، متوفی ۲۹۷ھ

شیخ عسقلانی کے مطابق انھوں نے اپنے والد کے علاوہ ابن مدینی اوراحمد بن یونس وغیرہ سے سماع کیاہے، جبکہ ان سے استفادہ کرنے والوں میں شیخ بَزّار شافعی اور طبرانی معروف ہیں۔امام ابن حبان انھیں "الثقات، (۹/ ۱۵۵)" میں لائے ہیں، جبکہ ابن عدی اور مسلمہ بن قاسم قرطبی اَندلسی، متوفی ۳۵۳ھ نے اِن پر ہونے والی جرح کے دِفاع میں معمولی کلام کیاہے۔

لیکن اس کے برعکس عبداللہ بن احمد بن حنبل، متوفی ۲۹۰ھ نے "كذّابٌ"، شیخ عبدالرحمن بن یوسف المعروف ابن خراش، مَروزی بغدادی، متوفی ۲۸۳ھ نے "كان يضع الحديث" اور شیخ محمد بن عبداللہ مطین کوفی، متوفی ۲۹۷ھ نے "هو عصا موسى، يَتَلقَّفُ ما يَأفِكُون" قرار دیاہے، جبکہ دار قطنی نے "إنه أخذ كتاب غير محدِّثٍ" اور شیخ بَر قانی نے "لم أزل أسمعهم يذكرون أنه مقدوحٌ فيه" ذکر کیاہے، حتی کہ عبداللہ بن اُسامہ بن زید کلبی کوفی، متوفی ۲۶۹ھ، ابراہیم بن اسحاق صوّاف کوفی اورداود بن یحییٰ دِہقان کوفی وغیرہ نے شیخ احمد بن محمد کوفی المعروف ابن عُقدۃ، متوفی ۳۳۲ھ [۱۶۸] کے حوالے ان کا قول "محمد بن عثمان كذّابٌ. وزادنا

۱۶۸۔ حافظ ابن عقدہ پر تشیع میں غلواور مثالب کی جَرح بیان ہوئی، تاہم ذہبی اور عسقلانی وغیرہ نے کبار ائمہ مثلاً امام دار قطنی، حاکم اور خطیب بغدادی وغیرہ سے اس کابطلان واضح کرتے ہوئے "عدمِ غلو" اور "ثقاہت" کی تصریح بیان کی ہے، حتی کہ ذہبی نے امام حاکم سے نقل کیاہے کہ انھوں نے امام ابو علی الحافظ سے ان کے بارے میں سوال کیا، توانھوں نے کہا: "أبو العباس إمامٌ حافظٌ، محلُّه من يسأل عن التابعين وأتباعهم"۔جبکہ ذہبی نے ان کے لیے لکھاہے: "قلت: قد رمي ابن عُقدة بالتشيع، ولكن روايته لهذا ونحوه يدل على عدم غلوه في تشيّعه، ومن بلغ في الحفظ والآثار مبلغَ ابن عقدة، ثم في قلبه غلٌّ للسابقين الأولين، فهو معاندٌ أو زنديقٌ"۔ شیخ حمزہ سہمی نے بیان کیاہے: "وما يتّهم مثل أبي العباس بالوضع
=

داود: قد وضع أشياء على قوم ما حدّثوا بها قطُّ" درج کیا ہے، جیساکہ "لسان المیزان، (۷/ ۳٤۰

، الرقم ۷۱٥۸)" میں تفصیلات موجود ہیں۔

۴۔ ابو علی محمد بن احمد المعروف ابن الصوّاف بغدادی، متوفی ۳۵۹ھ

انھوں نے عبد اللہ بن احمد بن حنبل، محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، اسحاق بن حسن حَربی اورابواسماعیل ترمذی وغیرہ سے روایات کاسماع کیاہے، جبکہ ان سے استفادہ کرنے والوں میں دَارقطنی، محمد بن ابی الفوارس اورابونعیم اصبہانی وغیرہ شامل ہیں۔ شیخ خطیب بغدادی نے "وكان ثقةً مأموناً من أهل التحرز" بیان کیا، جیساکہ "تاریخ بغداد، (۲/ ۱۱٥، الرقم ۹۰)" میں ہے اور شیخ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (۱٦/ ۱۸٤)" میں امام دار قطنی سے مزید توثیق ومدح بھی نقل کی ہے۔

۵۔ ابوالقاسم عبد الملک بن محمد ابن بِشران، بغدادی اُموی، متوفی ۴۳۰ھ

شیخ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (۱۷/ ٤٥۰)" میں ان کے لیے "الشيخ الإمام، المحدث الصادق، الواعظ المذكر، مسند العراق" بیان کیاہے اور یہ ابوبکر شافعی، احمد بن فضل بن خزیمہ اور عبد اللہ بن محمد فاکہی مکی ایسے مشائخ سے مستفید ہوئے، جبکہ ان کے تلامذہ میں

=

إلّا طَبْلٌ. قال حمزة عن الدارقطني: أشهد أنّ من اتهمه بالوضع فقد كذِبٌ"۔ ملاحظہ ہو: **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، ۱٥/ ۳٤۰، الرقم ۱۷۸. **لسان الميزان**، للعسقلاني، ۱/ ٦۰۳، الرقم ۷٥۲. نیز ہم نے محولہ ائمہ کے حوالے سے اِن کی نقول درج کی ہیں، چنانچہ اگر ان کی نقول پر اعتماد نہ بھی ہو، تب بھی بقیہ ائمہ کی "محمد بن عثمان" کے بارے میں جَرح متحقق ہے، ابن عقدہ کی نقول اضافی وتائیدی ہے، البتہ محدثین کے یہاں ان کی حیثیت اُجاگر کر دی گئی ہے، فتدبر۔

خطیب بغدادی، ابن خَیرون اور دیگر ائمہ معروف ہیں۔ خطیب بغدادی نے ان کے حوالے سے "كتبنا عنه، وكان صدوقاً ثبتاً صالحاً" بیان کیا ہے، جیسا کہ "تاريخ بغداد، (١٢/ ١٨٨، الرقم ٥٥٤٨)" میں ہے۔

٦۔ ابو الفضل احمد بن حسن ابن خیرون، المعروف ابن باقلانی بغدادی، متوفی ۴۸۸ھ

شیخ عسقلانی نے "لسان الميزان، (١/ ٤٣٤، الرقم ٤٥٦)" میں انھیں "الثقةُ الثَّبتُ، محدثُ بغداد" اور شیخ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (١٩/ ١٠٥)" میں "المسند الحجّة" قرار دیا ہے، حتی کہ شیخ ابو طاہر سلفی وغیرہ نے انھیں علم جَرح وتعدیل کے معاملات میں اپنے زمانے کا "یحییٰ بن معین" قرار دیا ہے، جیسا کہ محولہ مقامات میں تصریح موجود ہے۔

٧۔ ابو البرکات عبد الوہاب بن مبارک ابن بندار، اَنماطی بغدادی، متوفی ۵۳۸ھ

انھوں نے شیخ رِزق اللہ تمیمی، عبد العزیز اَنماطی اور ابو محمد صریفینی جیسے مشائخ سے علمی استفادہ کیا ہے، نیز ان کے تلامذہ میں ابن عساکر، سمعانی، ابن جوزی اور ابن طبر زَد معروف ہیں۔ شیخ ذہبی نے "سير أعلام النبلاء، (٢٠/ ١٣٤)" میں ابن جوزی، ابو طاہر سلفی اور سمعانی وغیرہ سے اِن کی صریح توثیق نقل کی ہے۔

خلاصۂ بحث

سابق ذکر کردہ تمام مصادر میں روایت کے جانبِ فوق میں بالترتیب پہلے راوی قبیصہ بن جابر، ان کے بعد عبد الملک بن عمیر اور پھر ان کے بعد جَریر بن حازم ہیں، تاہم اس کے بعد سند کی تفریع عیاں ہو رہی ہے۔

امام ابن ابی عاصم کے یہاں "جریر بن حازم" سے ان کے بیٹے "وَہب بن جریر" نے روایت کیا ہے۔

شیخ ابوزُرعہ دِمشقی کی سند میں اسے ''جریر بن حازم'' سے متابعت میں ''عبد اللہ بن مبارک'' نے روایت کیا ہے اور یہی مقام ابن عساکر کی درج کردہ پہلی سند میں بھی موجود ہے۔

اوراسی طرح متابعتِ ثانی میں ''جریر بن حازم'' ہی سے اس کا طریق ''محمد بن حسن اَسدی'' سے بھی مروی ہے، جسے ابن عساکر نے اپنے دوسرے مقام پر درج کیا ہے۔

تواس طرح کل چار مقامات میسّر آتے ہیں، جن میں سے ابن عساکر کے یہاں دو اور بقیہ ابن ابی عاصم اورابوزُرعہ نصری کے یہاں ایک ایک کا بیان ہوا ہے۔

البتہ اس روایت میں کئی علل اور قابلِ وضاحت اُمور ہیں، جن کی بنیاد پر یقینی حکم کا استنباط متحقق نہیں ہوسکتا اوران اُمور کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) پہلے تین راویوں میں مطلقاً تفرد ہے اوران میں سے کسی کی بھی متابعت معلوم نہیں ہوسکی۔

(۲) عبد الملک بن عمیر پر ثقہ ہونے کے باوجود محدثین کی سخت جَرح بھی موجود ہے، جس میں عدمِ حفظ، اختلاط اور مضطرب الحدیث نمایاں ہیں، نیز ان کے اپنے شیخ قبیصہ بن جابر سے مَروی طریق کو صحاحِ ستّہ میں درج ہی نہیں کیا گیا، جوسابق اضطرابی کیفیت پر مشیر ہے، حالانکہ اس طریق کے علاوہ میں صحاحِ ستّہ میں اِن سے بکثرت تمسک کیا گیا ہے۔

(۳) اس روایت کا کوئی ضعیف شاہد بھی ہنوز ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکا، جس کے پیشِ نظر نفسِ روایت کی تقویت مزید مستحکم ومؤکد ہوجاتی، ذخائر کتب میں ابھی تک یہ تنہا سندو رِوایت ہی معلوم ہوسکی ہے، واللہ اعلم۔

(۴) ''جریر بن حازم'' سے متابعت میں تین طُرق میسّر آئے، جن میں ''وَہب بن جریر'' اور ''عبد اللہ بن مبارک'' کا طریق قابلِ اعتماد ہے، تاہم ''محمد بن حسن اَسدی'' کا طریق مَردود ہے، کیونکہ ان پر ضُعف اور عدمِ حجت ہونے کی جَرح بیان ہوئی، نیز ان کے اپنے شیخ جَریر سے

سماع وروایات کی کوئی تصریح ونظیر بھی ہمیں معلوم نہ ہو سکی، جس سے انقطاع کا پہلو بھی عیاں ہے اور اس کے علاوہ اسی سند کے دوسرے راوی ''محمد بن عثمان بن ابی شیبہ پر ''کذّاب'' اور ''وضعِ حدیث'' کی جَرح ہے، لہٰذا یہ طریق مَردود ٹھہرا۔

(۵) تفرد اور شواہد کی عدمِ دستیابی کے علاوہ یہ روایت صحیح الاسناد رِوایات کے بھی خلاف ہے کہ اس روایت میں اس کی جُزوی ہی سہی، تاہم فضیلت بیان ہوئی ہے، لیکن اس کے برعکس دیگر روایات میں مَروان کی مذمت اور قباحتیں صراحۃً بیان ہوئی ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں علمی لحاظ سے بھی یہ روایت قابلِ ردّ اور بصورتِ دیگر لائقِ تمسک نہیں رہتی۔

(٦) انتہائی درجہ تنزل فرض کرلینے کی صورت میں بھی مَروان کی مبحوثہ روایت کی حیثیت شاذ ٹھہرتی ہے اور شاذ پر یقینی اور حتمی نتائج کی بنیادیں اُستوار نہیں ہو سکتیں، جبکہ اس شاذ قول کے مقابل صحیح اور کثیر دلائل بھی متعین اور مؤکد ہو چکے، تو ایسے میں یہ قول علمی لحاظ سے قطعاً حجت ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، لہٰذا اسے زیادہ سے زیادہ ایک قول کی حیثیت ہی حاصل ہو گی، اور بس!

(۷) اس قول کی اَسانید بنو اُمیہ کے اَثرات سے خالی نہیں، کہ اس کے کچھ رُواۃ اُموی ہیں، لہٰذا بہر کیف جانبداری کے رُجحان سے بھی انکار واغماض ممکن نہیں، اگرچہ اُموی ہونا فی نفسہ جَرح وتنقید کے وَصف سے تعلق نہیں رکھتا، لیکن عصبی طرف داری کے رُجحان کا امکان باقی ہے، لہٰذا اصحابہ کے علاوہ رُواۃ میں جَرح کے دوران محدثین نے ایسے اَوصاف کو بھی نظر انداز نہیں کیا، چنانچہ شامیوں کی ایسی اَسانید وروایات جس میں اہل بیت کے بارے میں نقد ہو، قبول نہیں کی گئیں، کیونکہ قبائلی و سیاسی ماحول کے پیش نظر انصاف کے تقاضے میسّر ہونے کے امکانات میں تردّد تھا۔

نیز یاد رہے کہ یہ ہرگز شرعی ضابطہ نہیں، لیکن ہاشمی صاحب! آپ اِس سے منہ نہیں موڑ سکتے، کیونکہ آپ نے خود اس کی طرح ڈالی ہے، چنانچہ آپ نے بیان کیا ہے:

کسی اُموی صحابی کے خلاف کسی روایت میں امام حاکم کا اِسم گرامی آجائے، تو اِس کے موضوع ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے۔ (ہاشمی: ص۲۷۵)۔

اگرچہ یہ ہمارا موقف نہیں، لیکن جب آپ نے شروع کیا، تو پھر اپنا اُصول برداشت بھی کریں۔

اور معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب اِس قول کے پیش نظر جمیع مصادر میں ذکر کردہ اَسانید کا مدار صرف "قبیصہ بن جابر بن وَہب، ابو العلاء، اَسدی کوفی، متوفی ۶۹ھ" پر ہے اور یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رضاعی بھائی بھی ہیں، جیسا کہ شیخ مِزی، ذہبی اور عسقلانی وغیرہ کے یہاں اِن کے ترجمے میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، ہمیں ان کی ثقاہت پر فی الحال کلام نہیں اور نہ ہم اس کے متقاضی ہیں، لیکن معاویہ رضی اللہ عنہ سے اس قول کا ثبوت صرف انہی کی ذات پر منحصر ہے اور ہمیں تلاش کے باوجود اس کا کوئی شاہد ہنوز معلوم نہیں ہوسکا، لہٰذا جانبداری اور عصبیت کا امکان راوی کی طرف متوجہ ہوسکتا ہے اور اسی لیے یہ قول علی العموم حجت قرار نہیں دیا جاسکتا، فتدبر۔

(۸) اگر بالفرض معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب یہ قول مان بھی لیا جائے، تو پھر لازماً ایسی عظیم صفات کے حامل مَروان کا کردار دیگر صحابہ اور کبار تابعین سے پوشیدہ تو نہیں رہنا چاہیے تھا، پس ہم جیسوں کی ناقص معلومات میں اضافے کی غرض سے ذرا کچھ معتمد اقوال دیگر صحابہ وکبار تابعین سے بھی پیش کردیں، جنھوں نے انھیں اَوصاف کو بیان کیا ہو، اور آپ کے لیے تو ایسا کرنا زیادہ مشکل بھی نہیں، کیونکہ آپ لوگ تو اُسے صحابی، عادل، فقیہ وغیرہ نہ جانے کیا کیا سابقے لَاحقے دیے بیٹھے ہیں، تو آپ ہی ذخائر کتب سے دیگر صحابہ کا معتمد قول نکال لائیں۔

(۹) اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اِس قول کو مَروان کے حق میں فرض بھی کرلیں، تو پھر بھی دیگر صحابہ کے صریح ومعتمد اقوال سے متصادم ہونے کی صورت میں ساقط ہو

جائے گا، چنانچہ ما قبل گزرا ہے کہ اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اسے صریحاً "فحش گو اور فحش کار" قرار دیا، جیسا کہ ابن حبان اور مسند ابی یعلیٰ جیسی معتمد کتب سے بسند و متن نقل گزری، پس ایک طرف اُسامہ رضی اللہ عنہ کی واضح جَرح ہے اور خود اُسامہ رضی اللہ عنہ کا مقام و مرتبہ بہر حال معاویہ رضی اللہ عنہ سے بہت بلند ہے، کیونکہ یہ محبوبِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مہاجرین صحابہ میں سے ہیں، بلکہ سیّدنا اَمیر المؤمنین فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے انھیں اپنے بیٹے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر فوقیت دی، لہٰذا فرض کردہ تصادم کی صورت میں اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے قوی تریعنی اُسامہ، ابو ایوب انصاری اور سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہم وغیرہ کی نقد و جَرح کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

(۱۰) ذہبی نے مَروان کی مذکورہ بات جب دوسری سند سے نقل کی، تو اُس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ والے جملے موجود نہیں، بلکہ امام قراءت نافع رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے:

أبو مصعب الزهري، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: كنا نقرأ على ابن جعفر القارئ، وكان نافع يأتيه فيقول: يا أبا جعفر ممن أخذت صرف كذا وكذا؟ فيقول: **من رجل قارئ من مروان بن الحكم**. ثم يقول له: ممن أخذت صرف كذا وكذا؟ فيقول: من رجل قارئ من الحجاج بن يوسف، فلما رأى ذلك نافع، تتبع القراءة يطلبها.(۱۶۹)

چنانچہ اس روایت میں صرف آپ کے ممدوح مَروان کی فضیلت نہیں، بلکہ حجاج بن یوسف ثقفی جیسے ظالم و جابر کے بارے میں بھی یہی بیان ہوا ہے اور اس کی کیفیت کسی ذِی شعور پر پوشیدہ نہیں، بلکہ ذہبی کی "سير أعلام النبلاء" میں ہی ذکر ہوا ہے:

۱۶۹۔ **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، للذهبي، ۱/ ۱۰۹، تحت ترجمة الامام نافع، الرقم ۴۱، طبعة مؤسسة الرسالة.

الحجاج بن يوسف الثقفي، أهلكه الله في رمضان، سنة خمس وتسعين كهلًا. وكان ظلوماً، جبّاراً، ناصبياً، خَبِيثاً، سفاكاً للدِّماء، وكان ذا شجاعةٍ وإقدامٍ ومَكْرٍ ودهاءٍ وفصاحةٍ وبلاغةٍ وتعظيم للقرآن. قد سقتُ من سُوء سيرته في تأريخي الكبير، وحصاره لابن الزبير بالكعبة، ورميه إياها بالمنجنيق، وإذلاله لأهل الحرمين، ثم ولايته على العراق والمشرق كلّه عشرين سنة، وحروبُ ابن الأشعث له، وتأخيره للصلوات إلى أن استأصله الله، فنسبُّه ولا نحبُّه، بل نبغضه في الله، فإن ذلك من أوثق عرى الإيمان. وله حسناتٌ مغمورةٌ في بَحْر ذُنوبه، وأمره إلى الله، وله توحيدٌ في الجملة، ونظراء مِن ظلمة الجبابرة والأمراء. (١٧٠)

تو اس سے معلوم ہوا کہ امام نافع کا بیان قراءت کے تواتر اور منقول ہونے کی وجہ سے ذکر ہوا، نہ کہ انھوں نے مَروان کی حجیت سے کوئی تمسک کیا ہے، کیونکہ مَروان کو اگر آپ پہلی شق میں ڈال کر قراءت کے سبب بچانے کی کوشش کرتے ہیں، تو دوسری جانب حجاج بن یوسف ثقفی جیسے ظالم وجابر کو بھی اس کے ساتھ شامل کریں، اگرچہ آپ لوگ کو شاید اس میں بھی عار نہ ہو، تاہم اُمتِ مسلمہ کا تواتر اور محدثین وائمہ کا جمِ غفیر اسے مَردود مان چکا ہے اور اجماعِ اُمت خود بھاری دلیل ہے، پس ذہبی کی اس عبارت سے ہمارے ماقبل بیان کی تائید بھی حاصل ہوئی، کہ محض قرآن مجید کی تلاوت خوبصورتی سے ادا کرنا کمال نہیں، بلکہ اس کے ساتھ قرآن مجید کے احکام کی فرمانبرداری بھی مطلوب ہے، جو حجاج ثقفی کی مثل آپ کے ممدوح میں کم اَز کم

١٧٠- سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٤/ ٣٤٣، الرقم١١٧.

جنگِ جمل کے بعد سے وفات تک ناپید دکھائی دیتی ہے، نیز اگر یہاں کوئی فدائے مَروانیت بلاذُری کی "أنساب الأشراف" سے یہ بات ڈھونڈ لائے کہ مَروان نے خود اقرار کیا تھا کہ وہ گناہوں سے اجتناب کرتا رہا، لہٰذا اقراءت کے ساتھ ساتھ اُس کا یہ بیان بھی قوی ثبوت ہے:

وقال المدائني عن أشياخه: كان مروان من رجال قريش وكان من أقرأ الناس للقرآن وكان يقول: **ما أَخْلَلْتُ بالقرآن قطّ، أي: لم آت الفواحش والكبائر قطّ.**[(١٧١)]

ترجمہ: مَروان قبیلہ قریش میں سے تھا اور وہ لوگوں میں سے بہترین قارئ قرآن بھی تھا، وہ کہا کرتا تھا: میں نے کبھی قرآن مجید (کے احکامات) کی نافرمانی نہیں کی۔ یعنی: میں نے کبھی بے حیائی اور کبیرہ گناہ نہیں کیے۔

توہم کہیں گے کہ یہ بات مَروان نے کہی ہے، کسی دوسرے نے مَروان کے لیے نہیں بیان کی، لہٰذا اپنے منہ میاں میٹھو کی مثال چسپاں کرنے پر ہمیں مجبور نہ کریں، نیز شیخ بلاذُری کی نقل کو بغور ملاحظہ کریں، کہ آپ لوگوں نے صرف مدائنی کا نام دیکھ کر جس بات کو اُچک لیا، وہ دَر حقیقت "ابو مخنف، مسلمہ بن محارب اور عوانہ" سے مستعار ہے، دیکھیں! اسی مقام سے چند صفحات آگے شیخ بلاذُری نے "٦/ ٢٦٢" پر تصریح بھی کی ہے، چنانچہ اگر "ابو مخنف" آپ کو اتنے ہی تسلیم ہیں، تو کیا ہی بات ہے، پھر ان کی کچھ دیگر مَرویات بھی مانیں، تو خوب معلوم ہو جائے کہ مَروانیت کی سیاسی تاریخ کیا تھی، لہٰذا آپ کو بلاذری کی یہ عبارت نافع نہیں اور نہ اِس سے مَروان کی فضیلت کسی طرح مؤکد اور عیاں ہو سکتی ہے۔

١٧١۔ **أنساب الأشراف**، للشيخ البلاذري، ٦/ ٢٥٦ .

(۱۱) یہ قول چنیدہ کتب میں درج ہے، جس کی جھلک ہم نے بیان کر دی، تو اندازہ لگایا جاسکتاہے کہ اس قول کی استنادی حیثیت کیا رہی ہے کہ کبار محدثین نے مَروان کے ترجمے میں اسے بطور ثبوت پیش ہی نہیں کیا، حالانکہ بقولِ یاراں اعلیٰ پایہ کی دلیل ہے۔

(۱۲) گزشتہ بحث کے تناظر میں یہ شاذ قول صرف آپ رضی اللہ عنہ سے منسوب تصور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ سندی و علمی تفصیل بیان ہوچکی ہے کہ "عبد الملک بن عمیر" بالخصوص جائے مقال ہیں، دار قطنی، ابن حبان اور امام احمد وغیرہ نے ان پر کافی جَرح بھی بیان کی ہے، لیکن اگر معترض ہنوز اسی سند پر مطمئن ہوں، تو پھر ہم مجبوراً اِسی سند سے انہی قبیصہ بن جابر کی ایک مزید رِوایت بھی پیش کرتے ہیں، تاکہ اُسے بھی دیکھ لیں، شاید آپ جیسوں کو ہضم ہو جائے، اگرچہ ہم نہ تو اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب سابق قول سے حجت پکڑتے ہیں اور نہ ہی بیان کی جانے والی رِوایت ہمیں قبول ہے۔

وقال عبد الملك بن عمير عن قَبِيْصَة بن جابر: ألا أخبركم عن من صحبت: صحبتُ عمر بن الخطاب فما رأيتُ أحداً أفقه في كتاب الله، ولا أحسن مدارسة منه، وصحبتُ طلحة بن عبيد الله فما رأيت أحداً أعطى لجزيل عن غير مسألة منه، وصحبتُ عمرو بن العاص فما رأيت أحداً أنصع ظرفاً أو أتم ظرفاً منه، وصحبتُ معاوية فما رأيتُ أحداً أكثر حلماً، ولا أبعد أناةً منه، وصحبتُ زياداً فما رأيتُ أحداً أكرم جليساً، ولا أخصب رفيقاً منه،

وصحبتُ المغيرة بن شعبة، فلو أنّ مدينة لها أبوابٌ، لا يخرج من كلّ باب منها إلا بالمَكْر، لخرج من أبوابها كلّها.[172]

خط کشیدہ عبارت اہلِ علم ملاحظہ کریں، تاہم بوُجوہ عبارت کا ترجمہ پیش نہیں کیا جارہا کہ مبتدی کے لیے مفید نہیں، بہرطور آلِ مَروان کا بے جا دفاع کرنے والوں کے ذمے اس بات کا ثبوت لازم ہے کہ وہ "قبیصہ بن جابر" کے علاوہ کسی مضبوط سند سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سابق بیان کردہ قول کا شاہد لائیں، کیونکہ دوسروں سے تو آپ اعلیٰ مراتب کے حامل دلائل کا مطالبہ کرتے ہیں اوراپنی باری آنے پر شاذ اَقوال بھی حجت بنالیتے ہیں۔

معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب شاذ قول اوراُس کے مندرجات کا جائزہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب قول میں چند شقیں بیان ہوئیں، جو بعض کے یہاں ایک اور بعض کے یہاں تین ہیں، پس اِن کا اجمالی جائزہ درج ذیل ہے:

قرآنِ مجید کا قاری

ہمیں اِس بات کو قبول کرنے میں کوئی تردّد نہیں، کہ بحیثیت مسلمان اگراُس میں یہ صفت پائی جاتی تھی، تو یہ اچھی بات ہے اوراس میں کوئی اچنبے کی بات نہیں، تاہم صرف اِس کی بنیاد پر مجموعی عدل وتوثیق متحقق نہیں ہوسکتی۔ کما حقّقناه سابقاً فتدبر.

۱۷۲۔ تهذيب **الكمال**، للمزي، ۲۳/ ٤٧٤، واللفظ له. **التاريخ الكبير**، للبخاري، ٧/ ١٧٥، الرقم ٧٨٥. تهذيب **التهذيب**، للعسقلاني، ٣/ ٤٢٥، طبعة الرسالة. **تاريخ الاسلام**، للذهبي، ٥/ ٢٠٩.

دین کا فقیہ

یہ دوسری شق ایسی ہے، جس پر آج تک کوئی حتمی نظیر قائم نہیں کی جا سکی، اور نہ ہی اس کے ثبوت میں دلائل میسّر ہیں، چنانچہ "موطأ امام مالک اور مصنّف عبد الرزاق" وغیرہ کتب میں اس کے جو چنیدہ فیصلے منقول ہیں، اُن کی وجہ سے فقاہت ہر گز متحقق نہیں ہوتی، کیونکہ وہ حکمران اور اَمیر مدینہ رہا، اسی لیے اُس زمانے میں اس کے صادر و نافذ کردہ فیصلے معروف ہوئے اور حکمرانوں کی باتیں ویسے بھی مشہور ہو جاتی ہیں، پس اِس کے جو فیصلے صحابہ کرام کی رائے کے موافق اور شریعت کے مطابق تھے، رُواۃ نے انھیں اپنی مَرویات میں بیان کر دیا اور جن اُمور میں انھیں اختلاف تھا، اُسے بھی روایات میں ذکر کیا گیا ہے، مثلاً نمازِ عید کا خطبہ، سبّ و شتم، فحش گو اور نا اہل حکمران وغیرہ، لہٰذا صرف چند مطابقِ شرع فیصلوں کی بنیاد پر فقاہت جیسے عظیم اور محنت طلب منصب کا تحقّق ہر گز ممکن اور معقول نہیں، اس پر کچھ کلام آئندہ صفحات میں بھی آ رہا ہے۔

حدودِ شریعت کا پاسدار

اس عنوان پر کتابِ ہذا کے مباحث کافی ہیں، ہمیں مزید دلائل پیش کرنے کی حاجت نہیں، کہ اُس نے جنگِ جمل سے لے کر واقعۂ حرۃ اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خُروج تک حدودِ شریعت کی کس طرح اور کتنی پاسداری کی ہے، پس اگر ایسے میں مَروان کے متعلق معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب قول سامنے رکھتے ہوئے اِن اُمور کا جائزہ لیا جائے، تو حقیقت عیاں ہو جائے گی، لیکن بایں ہمہ ہم پھر عرض گزار ہیں، کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول بر بنائے ثبوت بھی عارضی اور جُزوی معاملات سے متعلق ہو گا، اس کا دائمی ہونا دلائل سے متصادم اور حقائق کے بَر خلاف

ہے، لہٰذا بعد کے معاملات اور وقائع نے یہ بات اُجاگر کر کے رکھ دی، کہ مَروان کے حق میں یہ بات کسی طور بھی دُرست نہیں۔

اور یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے ۵۹ / ۶۰ھ میں وصال کیا تھا، چنانچہ اگر مَروان کے حق میں اِس قول کے صدور کا زمانی وقت آخری سال تک بھی فرض کرلیں، تو پھر بھی اس کے بعد مَروان قریباً پانچ سال زندہ رہا، اور ۶۵ھ کے قریب فوت ہوا، تو ان پانچ سالوں میں واقع ہونے والے اُمور لازماً معاویہ رضی اللہ عنہ کے پیش نظر نہیں تھے، چنانچہ بعد کے قبیح اُمور جمیع محدثین وائمہ کے نزدیک مَروان کے لیے متحقق ہونے کی صورت میں اس جُزوی قول کی مبیّنہ فضیلت کا بیان اَز خود مرتفع ہو جاتا ہے۔

الغرض خدا کی پناہ! ایک شخص کو بچانے کے لیے کیا کیا جتن ہو رہے ہیں، ضعیف، منقطع بلکہ موضوع جو مل رہا ہے، سب حجتِ قاطعہ بنا کر پیش کرتے جا رہے ہیں، اور مَروانیت کی اَندھی محبت میں مستغرق ہو کر علم وانصاف کا سر بازار خون بہایا جا رہا ہے، پس ہاشمی صاحب! جن اَقوال پر آپ نے عمارت تعمیر کر رکھی، بلکہ انھیں اپنی کتاب کے "انتساب" کے تحت سینہ تان کر پیش کیا تھا، تو ہم نے اس کی بنیادیں ہلا دی ہیں، لہٰذا اَب ان اَقوال کو آپ حجت تو دور کی بات، اگر حق ودیانت کی رَمق بھی باقی ہو، تو کبھی تائید میں بھی پیش نہیں کر سکتے، البتہ "جبر و تحکم" اور "میں نہ مانوں" کا معاملہ دَرپیش ہو، یا دِل میں آلِ مروان کی محبت نے قبولِ حق میں رکاوٹ ڈالی رکھی ہو، تو پھر ہم کچھ نہیں کر سکتے اور اس معاملے میں صرف ہدایت و توفیق میسّر آنے کی دُعا ہی کر سکتے ہیں۔

لہٰذا امَر ام الکلام یہ نکلا کہ آپ کے پیش کردہ مقامات کی سند ضُعف سے خالی نہیں، اور پیش کردہ مقامات کا اضافہ ہماری طرف سے ہے، کیونکہ آپ کے یہاں جن کتب کا حوالہ (مثلاً ص۵۵۷) درج ہے، تو وہاں ہماری یاداشت کے مطابق یہ قول بلاسند ہی ذکر ہوا، یہ تو ہم نے

مَروانیت پر احسان کرتے ہوئے اَسانید کی کھوج کرڈالی، بلکہ وقت لگاکر اس کے رجال کی توثیق وتائید میں دیانت داری کے ساتھ حقائق اُجاگر کیے، نیز بدرجہا اعلیٰ مصادر کے حوالہ جات بھی بیان کردیے ہیں، کہ ہمارے دل میں چور نہیں اور نہ ہمیں حق قبول کرنے میں کسی قسم کا تردّد ہے، پس ہم آپ کی طرح نہ تو آدھی عبارات نقل کرنے کے عادی ہیں اور نہ ہی مَن پسند نتائج نکال کر عربی سے نابلد عوام کو دھوکہ دے کر اپنی آخرت تباہ وبرباد کرنے کے خواہاں ہیں۔

لہٰذا ہم فراخدلی سے حضرت اَمیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے منسوب قول کو اِس کی علمی واستنادی حیثیت کے مطابق تسلیم کرنے کے ساتھ دلائل کے پیشِ نظر "شاذ" قرار دیتے ہیں، نیز جب تک اس کی حمایت وتوثیق میں کوئی قوی شاہد معلوم نہ ہو، اہلِ علم کے یہاں اسے ہرگز "صحیح" قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیجئے! ہمیں اس کی قول کی علمی حیثیت قبول کرنے میں کوئی مانع اور پسپائی محسوس نہیں ہوئی، کاش! آپ لوگ بھی اتنی علمی وسعت رکھیں، تو معاملات میں علم وانصاف کی راہیں اُستوار ہو سکتی ہیں، لیکن اگر عناد ہو، تو پھر قبولِ حق کے راستوں پر چلنا مشکل رہتا ہے۔

مَروان کے سبب سیّدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر الزام

مَروان کے کاتبِ عثمان ہونے پر لوگوں کو شدید اختلاف رہا، اسی لیے انھوں نے اس معاملے میں واضح انکار بھی کیا تھا، چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جو بعض الزامات لگے، وہ دَراصل اسی مَروان کی کارستانی تھے، کیونکہ اس نے قرابت کا فائدہ اُٹھاتے ہوئے بہت سے بُرے کام سرانجام دیے اور الزام آپ رضی اللہ عنہ کی طرف متوجہ ہوا، اس حوالے سے تاریخ کی معتمد کتب میں خلافتِ عثمان رضی اللہ عنہ کے ضمن میں کافی تفصیلات موجود ہیں، لیکن انھیں طوالت اور موضوع سے زیادہ مناسبت نہ رکھنے کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کیا جارہا، البتہ صرف ایک معتمد کتاب کے مختصر بیان پر اکتفا کیا جارہا ہے، چنانچہ امام ابن سعد "الطبقات الکبیر، (۷/ ۴۰)" میں لکھتے ہیں:

ويرون أن كثيراً مما ينسب إلى عثمان، لم يأمر به، وأن ذلك عن رأي مروان دون عثمان.

ترجمہ: اوروہ لوگ آگاہ تھے کہ بہت سے معاملات جو عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، آپ نے اُن کا حکم ہی صادر نہیں کیا، بلکہ یہ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بجائے مَروان کی رائے سے انجام پذیر ہوئے تھے۔

حافظ عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کا مَروان کی فقاہت کا بیان؟

ابھی تک تو ہم حافظ ابن حجر عسقلانی کی اس جہت پر کلام کرتے آئے تھے کہ انھوں نے دفاعِ بخاری میں مَروان پر کچھ گفتگو کی، اور شاید یہ اُن کی علمی مجبوری تھی، لیکن ہمیں اُس لمحے شدید حیرت ہوئی کہ جب انھوں نے اس اقدام سے حد درجہ تجاوز کیا اوراس کی فقاہت کو بیان کر بیٹھے، اگرچہ انھوں نے یہ بات دیگر شخصیات کے حوالے سے ذکر کی ہے، تاہم انھوں نے خود اس پر کوئی نقدو جَرح نہیں کی، بایں وجہ معاملے میں اِن کے رُجحان پر اشارہ میسّر آتا ہے۔

اللہ تعالیٰ عزوجل عسقلانی کے درجات بلند کرے کہ انھوں نے واقعی قرآن وحدیث کی بہت خدمت کی، اوررہتی دنیاتک اُن کے نقوش سے استفادہ کیاجاتارہے گا، لیکن بایں ہمہ انسانی جبلّت میں خطا کا عنصر موجود ہے اور مَروان کے بارے میں لکھتے ہوئے اُن کے قلم سے ایسی متعدد باتیں سرزَد ہوگئی، جو نہیں ہونی چاہیے تھیں، بہر کیف ہم نے جہاں بھی اُن سے اختلاف کیا، اُس میں ادب واحترام کوملحوظ رکھاہے، لیکن محبتِ نبوی، اہلِ بیت کی عقیدت اور علمی تقاضوں کے سامنے ہم مجبور ہیں، پس اگر ہمیں ائمہ اور اُن میں سے کسی کا انتخاب کرناپڑے، تو ہم لازماً دامانِ رسالت واہلِ بیت نیز علمی تقاضوں کی پاسداری کی جانب ہی سبقت کریں گے کہ دنیاوآخرت میں نجات کا حقیقی سرمایہ انھی کے دم قدم سے وابستہ ہے۔

شیخ عسقلانی نے ''الإصابة في تمييز الصحابة، (١٠/ ٣٩٠، طبعة هجر)''میں اسے ''وكان يُعَدُّ في الفقهاء'' لکھا ہے، حالانکہ فقاہت تو دُور کی بات اس کے قریب سے اَخلاقیات تک بھی نہیں گزریں، پس ہمیں حیرت ہے کہ حافظ عسقلانی جیسی شخصیت نے یہ جملہ کیسے لکھ دیا؟ بہر حال حافظ کا یہ بیان خواہ اِن کا اپنا موقف ہو، یا پھر سابق ائمہ میں سے کسی اور شخصیت کا؛ دونوں صورتوں میں واضح اور قوی دلیل کا محتاج ہے، چنانچہ صرف حافظ کا انھیں اِس زُمرے میں بیان کر دینا کافی نہیں، البتہ ہمارے نزدیک اس کی قابلِ توجہ تاویل یہ ہے کہ جس مقام پر انھوں نے یہ جملہ ذکر کیا ہے، اُس سے قبل وہ فقہائے مدینہ کے اِس سے روایت کرنے کا ذکر کر رہے ہیں، تو ممکن ہے کہ عبارت کے اندارج میں انھیں سہو، یا پھر ناقلین وضبط کرنے والوں کو اشتباہ لاحق ہوا، اور انھوں نے فقہائے مدینہ کے وضاحتی بیان کو مَروان سے منسوب کر دیا، اسی لیے غور و فکر کے پیش نظر حافظ عسقلانی کی مکمل عبارت پیش کی جا رہی ہے:

وروى عنه من التابعين: ابنه عبد الملك، وعلي بن الحسين، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وغيرهم؛ **وكان يعدّ في الفقهاء.**

اور اگر یہ عبارت بالفرض شیخ عسقلانی کا اپنا موقف ہو، بایں طور کہ وہ اس سے مَروان کی فقاہت بیان کرنا چاہتے تھے، تو پھر یہ اُن کی سنگین خطا ہے، کیونکہ اس جیسے کی فقاہت تو ایک طرف اہلِ اسلام اس کی طرف متوجہ ہونا بھی پسند نہیں کرتے اور یہی وجہ ہے کہ چودہ سو سال میں کچھ افراد نے ہی اُمت کو مَروان جیسے ظالم و شقی کی فقاہت کے بارے میں آگہی فراہم کی، ورنہ اُمت کو تو آج تک معلوم ہی نہیں تھا کہ ایسا عظیم فقیہ لبادۂ حکمرانی میں جلوہ گر رہا اور اُمت اپنے ابتدائی وارتقائی دور میں اس کی فقاہت سے فیض یاب بھی نہ ہو سکی؟ نیز یہاں تو مَروان کی

توثیق کے ہی لالے پڑے ہوئے ہیں، کہ یہ نئی خبر سُنا دِی گئی، اور طُرفہ یہ کہ اس پر کوئی نقد بھی نہیں، اسے کہتے ہیں: "ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ. (سورة النور ۲٤:الآية ٤٠)"۔

نیز یہاں پھر واضح اور مؤکد رہے کہ سابق عبارت سے حافظ عسقلانی کا اپنا موقف ہونا قطعی طور پر آشکار نہیں، ہم نے محض اِن کے اسے ذکر اور پھر نقد نہ کرنے کی وجہ سے احتمالی شق بیان کی ہے اور دونوں صورت میں مختصر وضاحت کر دی ہے، چنانچہ اگر کوئی عسقلانی کو حتمی طور پر اسی موقف کا حامی سمجھتا ہو، تو اُس پر لازم ہو گا کہ شیخ عسقلانی کی کسی دوسری اور واضح عبارت سے صاف تصریح لائے کہ انھوں نے مَروان کو "وكان يُعَدُّ في الفقهاء" کے بجائے مثلاً "وكان مِنَ الفقهاء" وغیرہ بیان کیا ہو، فتدبر۔

شیخ ابن تغری بَردی کا مَروان کی فقاہت پر تردیدی تبصرہ

انھوں نے "مَورد اللطافة في مَن ولي السلطنة والخلافة، (۱/ ۷۷)" میں مَروان کا تذکرہ لکھتے ہوئے پہلے اِس کی مبیّنہ فقاہت کا ذکر کیا اور پھر اس کی حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے، چونکہ یہ مقام لائق مطالعہ ہے کہ متأخرین کے نزدیک بھی اس کی کیا حیثیت رہی، اسی لیے یہ عبارت بھی ملاحظہ ہو:

وكان مروان فقيهاً، عالماً، أديباً، كاتباً لِعُثمان بن عفَّان. قلتُ: وكان هو من أعظم الأسباب في زوال دولة عثمان رضي الله عنه.

ترجمہ: اور مَروان فقیہ، عالم، اَدیب اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا کاتب تھا۔ میں (ابن تغری بَردی) کہتا ہوں: یہ (مَروان) اُن بڑے اَسباب میں سے ایک تھا؛ جس کی وجہ سے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زوال ہوا۔

اور اسی طرح کا کلام ماقبل ابن کثیر سے بھی درج ہو چکا، نیز ایسا ہی شیخ دیار بکری کی "تاریخ الخميس، (۲/ ۳۰۷)" میں بھی ہے، جو شاید انہی مقامات سے مستعار ہے، الغرض اس بارے میں کافی کچھ پیش کیا جاسکتا ہے کہ ماشاء اللہ اس کی مبیّنہ فقاہت کا عظیم درجہ کتنا پست اور علمی مقام کتنا فروتر تھا، لیکن فی الحال ہم اس بیان سے اپنی کتاب مزید ملوث نہیں کرنا چاہتے، اس بارے میں "موطأ امام مالک" اور دیگر متون میں موجود کتاب الطلاق، کتاب الحدود اور کتاب القضاء وغیرہ میں اس کی مَرویات کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، جس میں بنیادی اُمور سے اس کی لاعلمی وعدم رُسوخ کا واضح بیان موجود ہے، چنانچہ کہاں فقاہت کا حقیقی وعظیم منصب، اور کہاں اس کی عقل نارسا، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

قاضی ابن العربی کا مَروان کی حمایت میں اعتدال سے تجاوز

سابق علمائے کرام میں سے قاضی محمد بن عبد اللہ المعروف ابو بکر بن العربی مالکی، متوفی ۵۴۳ھ ہوئے ہیں، جن کی کتب میں "العواصم من القواصم . عارضة الأحوذي بشرح الترمذي" مشہور ہیں، اوّل الذکر اپنے کئی مندرجات کے ساتھ قابلِ نقد ہے، پس اسی میں انھوں نے خلافتِ عثمان رضی اللہ عنہ کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

مروان رجلٌ عدلٌ من كبار الأمة عند الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين. أما الصحابة؛ فإن سهل بن سعد الساعدي روى عنه. وأما التابعون؛ فأصحابه في السِّن، وإن جازهم باسم الصحبة في أحد القولين. وأما فقهاء الأمصار فكلّهم على تعظيمه واعتبار

خلافته، والتلفت إلى فتواه، والإنقياد إلى روايته، وأما السُّفهاء من المؤرخين والأدباء؛ فيقولون على أقدارهم.(۱۷۳)

ترجمہ: صحابہ، تابعین اور فقہائے اسلام کے نزدیک مَروان عادل اور اُمت کی بڑی شخصیات میں سے ایک تھا، چنانچہ جہاں تک صحابہ کی بات ہے؛ پس سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ نے اُس سے رِوایت کی ہے اور جہاں تک تابعین کی بات ہے؛ پس وہ تو اس کے ہم عمر تھے اور اگرچہ ایک قول کے مطابق تو اس پر صحابیت کا اطلاق بھی جائز ہے اور جہاں تک فقہائے کرام کی بات ہے؛ پس وہ سب ہی اس کی تعظیم کرتے، اس کی خلافت کو درست جانتے، اس کے فتاوی کی طرف متوجہ ہوتے اور اس کی رِوایات پر اعتماد کرتے ہیں، اور جہاں تک مؤرخین اور اَدیبوں میں سے بیوقوف لوگوں کی بات ہے؛ پس وہ اپنے ظرف کے مطابق باتیں کرتے ہیں۔

اس عبارت میں موصوف نے عدالت وتوثیق کے اعلیٰ مراتب مَروان کے لیے بیان کرنے کی ناکام کوشش کی، پس انھوں نے صرف بیان ہی کیا ہے، کوئی دلیل دامنِ تحریر کے سپرد نہیں کی ہے، لہٰذا ہماری سابق ابحاث اور بالخصوص عسقلانی کی عبارات کا محاکمہ ان کی مذکورہ عبارت کی تردید میں کافی ہے، اسی لیے مزید کلام کی حاجت نہیں۔

نیز سابق مباحث میں بخوبی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے کہ مَروان کی مذمت بیان کرنے والے مثلاً صحابۂ کرام میں سے حضرت علی، سیّدہ عائشہ، ابو ایوب انصاری، اُسامہ بن زید، حسنین

۱۷۳۔ **العواصم من القواصم**، للقاضي ابن العربي، الصفحة ۱۰۱، طبعة مكتبة السنة بالقاهرة، واللفظ له، والصفحة ۲٦٤، مكتبة العلوم والحكم بمصر.

کریمین، جبکہ محدثین میں سے امام ابن حبان، دَار قطنی، ابو بکر اسماعیلی، شمس الدین ذہبی اور مؤرخین میں سے ابن جوزی، ابن اثیر جزری، جلال الدین سیوطی وغیرہ کس مرتبے کے حامل ہیں، نیز ان کے علاوہ بھی کئی ائمہ وفقہاء کے بیانات ماقبل درج ہو چکے ہیں، چنانچہ شیخ ابن العربی مالکی کس کس پر اپنی بلا دلیل گفتگو کے تیر چلائیں گے، اس کا اندازہ قارئین خود لگا سکتے ہیں۔

اور ویسے بھی بنو اُمیہ کی غُلو آمیز محبت میں ملوث اِن کی یہ کتاب ہمارے لیے ابتدا ہی سے عدم توجہی کا سبب رہی ہے کہ انھوں نے اس بارے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، حقائق سے چشم پوشی اور اِعراض گویا کتاب کا شعار ہے، اسی لیے بغیر دلیل کے داغے ہوئے ایسے بیان میں نہ تو کوئی علمی وزن موجود ہے کہ اسے لائق توجہ گردانا جائے اور نہ ہی اسے ہم چنداں معتبر گردانتے ہیں، البتہ علمی تقاضوں کے پیش نظر اُن کی عبارت لکھ دی گئی، تاکہ معترض کو انگشت نمائی کی گنجائش نہ رہے، کہ کہیں ہم نے حقائق چھپا لیے ہیں، یا پھر قاضی ابن العربی کی عبارت ایسی تھی، جس سے اُن کے زُعم میں صحابہ وتابعین حتی کہ جمہور محدثین وائمہ کی بیان کردہ مَروان پر جَرح متزلزل ہو جانی تھی، تو لیجیے محترم! اِن کی عبارت نقل ہو چکی، لیکن اِس سے بھی آپ کو کوئی فائدہ نہیں ہو گا کہ میدانِ علم میں اِس رائے کی حیثیت تارِ عنکبوت سے بھی کمزور ہے اور یہ بات ایک مبتدی قاری پر بھی مخفی نہیں، لہٰذا اکبار صحابہ وتابعین اور ممتاز محدثین وائمہ کی جرحِ مفسر کے پیش نظر قاضی ابن العربی کی صدیوں بعد بے دلیل اور جانبدارانہ بات کی بھلا کیا حیثیت ہے؟ اگر ایسی ہی بلاسند باتوں پر مَروان کی توثیق اور مجموعی تعدیل کے محلات تعمیر کر کے فخر کیے بیٹھے ہیں، تو پھر آپ کو ہی مبارک ہو۔ چنانچہ بقول شاعر سعد اللہ شاہ:

ایسے لگتا ہے کہ کمزور بہت ہے تو بھی

جیت کر جشن منانے کی ضرورت کیا تھی؟

مبحث سادس

مَروان کو زین العابدین رضی اللہ عنہ کے مشائخ میں شمار کرنے کا تحقیقی جائزہ

بلاشبہ جس بھی امام نے زین العابدین رضی اللہ عنہ کا تذکرہ لکھا، یا پھر مَروان کا ترجمہ تحریر کیا، تو قریباً سب ہی نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ علی بن حسین رضی اللہ عنہما نے مَروان سے روایات میں استفادہ کیا اور اس مناسبت سے وہ آپ رضی اللہ عنہ کے شیوخ میں شمار ہوتا ہے[۱۷۴]۔ لیکن ہمیں یہ بات حقائق وشواہد کی روشنی میں کسی طرح بھی مؤکد معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اس بارے میں جتنے دلائل موجود ہیں، اُن پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے کبھی مَروان بن حکم سے اَحادیثِ نبویہ کے بارے میں قطعاً کوئی استفادہ نہیں کیا تھا، البتہ اُس سے جو روایات صحاح وسُنن میں آپ رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہیں، اُن کی تکرار کو حذف کرنے کے بعد حاصل ہونے والی عبارات کو ہم بعینہ ذیل میں پیش کر رہے ہیں، قارئین اس معاملے میں غور فرمالیں کہ امام زین العابدین رضی اللہ عنہ نے اُس سے کون سی روایات لیں، اور اُن کی حیثیت کیا تھی؟

نیز ہماری اس بحث کا دائرہ کار مصادر ومُتون کے تناظر میں ہے، چنانچہ ہم نے قریباً ۳۵ کتبِ حدیث اور اس کے علاوہ بیسیوں تراجمِ رجال وتاریخ کی کتب میں تلاش کیا ہے، لیکن ہمیں اس معاملے میں مندرجہ ذیل دو رِوایات ہی مکرراً معلوم ہو سکیں، لہٰذا اگر بالفرض کسی کتاب میں کوئی پوشیدہ اَمر موجود ہو، تو وہ ہمارے مطالعے اور تلاش کی دسترس میں نہیں آسکا، البتہ اگر قارئین کو اس بارے میں کوئی صریح ومضبوط روایت میسّر آئے، تو ہم اُسے قبول کرتے ہوئے اپنے موقف پر نظرِ ثانی کے لیے تیار ہیں، لیکن اِن شاء اللہ قوی اُمید بلکہ یقین ہے کہ ایسا ممکن نہیں ہو گا، واللہ اعلم۔

۱۷۴۔ رجال عروة بن الزبير وجماعة من التابعين وغيرهم ، للإمام مسلم ، طبع في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، بتحقيق الأستاذة سكينة الشهابي ، السنة ۱۳۹۹هـ/ ۱۹۷۹ء، المجلد ٥٤، الجزء الأول ، الصفحة ۱۲۲- ۱۲۰ . سير أعلام النبلاء، للذهبي ، ٤/ ۳۸۷، رقم الترجمة ۱٥۷ . تهذيب الكمال ، للمزي ، ۲۰/ ۳۸۳ ، رقم الترجمة ٤٠٥٠ .وغيرها .

بہر کیف آپ رضی اللہ عنہ نے مَروان سے صرف حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے حوالے سے ایک معاملے کے بارے میں اُس کا ذاتی مشاہدہ نقل کیا، چنانچہ "صحیح البخاري" میں زین العابدین رضی اللہ عنہ کی سند سے اُس کی روایت یوں منقول ہے:

حدثنا محمد بن بشار: حدثنا غندر: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن علي بن حسين، عن مروان بن الحكم قال: شَهِدْتُ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَعُثْمَانُ يَنْهَى عَنِ الْمُتْعَةِ، وَأَنْ يُجْمَعَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا رَأَى عَلِيٌّ أَهَلَّ بِهِمَا: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ، قَالَ: مَا كُنْتُ لِأَدَعَ سُنَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ أَحَدٍ. (١٧٥)

ترجمہ: مَروان بن حکم نے کہا: میں نے عثمان و علی رضی اللہ عنہما کو دیکھا ہے اور عثمان رضی اللہ عنہ تمتع (یعنی حج و عمرہ) دونوں کو جمع کرنے سے منع کرتے تھے، پس جب علی رضی اللہ عنہ نے یہ معاملہ دیکھا، تو دونوں کے لیے احرام باندھتے ہوئے کہا: میں حج و عمرہ کے لیے حاضر ہوں، نیز انھوں نے فرمایا: میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کو کسی شخص کے کہنے کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتا۔

اس روایت پر غور کرلیں، کہ زین العابدین رضی اللہ عنہ نے بھلا ایسا کون سا خزانہ مَروان سے اَخذ کیا ہے، جس کی وجہ سے مَروان کو توثیق کے اعلیٰ درجوں پر فائز کیا گیا؟ کہ یہ روایت تو ایک مشاہدے پر دلالت کررہی ہے، چنانچہ محض اس کی بنیاد پر مَروان کو مشائخ میں شمار کرنا قابلِ غور اور لائقِ تعجب ہے۔

١٧٥- **الصحيح**، للبخاري، كتاب الحج، باب التمتُّع والإقران والإفراد..إلخ، الصفحة ٣٨٠، الرقم ١٥٦٣.

زین العابدین رضی اللہ عنہ کی مَروان سے دوسری روایت بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان نہیں، بلکہ خود مَروان کا مشاہداتی اَمر ہی تھا، جسے لامحالہ اُسی سے نقل کیا جانا تھا، چنانچہ امام بیہقی نے "السنن الکبری" میں ذکر کیا ہے:

في ما أجاز لي أبو عبد الله الحافظ روايته عنه، ثنا أبو العباس، ثنا الربيع، أنبأ الشافعي، وأظنه عن إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده؛ علي بن الحسين قال: دخلت على مروان بن الحكم فقال: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْرَمَ غَلَبَةً مِنْ أَبِيكَ، مَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَلَّيْنَا يَوْمَ الْجَمَلِ فَنَادَى مُنَادِيهِ: لَا يُقْتَلْ مُدْبِرٌ، وَلَا يُذَفَّفْ عَلَى جَرِيحٍ.(١٧٦)

ترجمہ: علی بن حسین رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: میں مَروان بن حکم کے پاس گیا، تو اُس نے کہا: میں نے تمہارے باپ (مراد علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہیں) سے زیادہ کسی کو غلبہ پانے کے باوجود کرم کرنے والا نہیں دیکھا ہے، چنانچہ انھوں نے جنگِ جمل کے دن ہمارے پھِرنے کے بعد اعلان کرایا: کسی لَوٹنے والے کو قتل نہ کیا جائے اور نہ ہی کسی زخمی کو مارا جائے۔

اِس روایت پر بھی غور کیا جاسکتا ہے کہ زین العابدین رضی اللہ عنہ نے اُس سے کون سی بات روایت کی؟ اَب اگر صرف کسی کے مشاہدے کو سُن کر نقل کر دینے سے ہی شیوخیت کا رشتہ اُستوار ہو جائے، تو پھر اللہ تعالیٰ جل جلالہ رحم فرمائے، کہ بایں صورت تو ہر کوئی کسی نہ کسی سے شُنیدہ اَمر کو آگے بیان کر رہا ہوتا ہے، اَب چاہیے کہ سب کو ہی اَساتذہ کے کھاتے میں ڈال دیا جائے۔

١٧٦- **السنن الكبرى**، للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، ٨/ ٣١٤، الرقم ١٦٧٤٦.

زین العابدین رضی اللہ عنہ کے مشائخ میں مَروان بن حکم یا مَروان بن حارث؟

بیشتر ائمہ نے زین العابدین رضی اللہ عنہ کے مشائخ میں مَروان بن حکم کا نام درج کیا، لیکن شیخ ابو نصر احمد کلاباذی، متوفی ۳۹۸ھ نے "رجال صحيح البخاري، (الصفحة ٥٢٧، الرقم ٨١٧)" میں صریحاً زین العابدین رضی اللہ عنہ کے مشائخ میں "مَروان بن حارث" کا نام درج کیا ہے اور اِن کی کتاب میں مَروان بن حکم کا ذکر سرے سے موجود نہیں، پس اس سے گمان ہوتا ہے کہ نام کے اشتباہ کے سبب شاید محدثین کے یہاں اندارج میں سہو واقع ہوا ہے، اگرچہ ہمیں اس دوسرے فرد کے بارے میں کوئی صراحت و تائید میسّر نہیں آسکی اور نہ ہی ان کا تذکرہ رجال کی کتب میں تاحال معلوم ہو سکا ہے۔

نیز تابعین کے طبقے میں "مَروان بن حارث" نامی کسی شخص کی تعیین بھی نہیں ہو سکی ، البتہ رجال کے چھٹے طبقے میں ایک راوی "عبد الملک بن مَروان بن حارث بن ابی ذباب دَوسی مدنی" ہیں، جنھوں نے صغار تابعین کا دور پایا اور اِن سے امام نسائی نے روایت بھی لی ہے، تو اِن کے والد "مَروان بن حارث" مراد ہوسکتے ہیں، کیونکہ بایں صورت اُن کا زمانہ کبار تابعین سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اس بارے میں علی التعیین کچھ بیان کرنا ممکن نہیں، کہ علمی انتساب کے لیے اُس فرد کا متعین ہونا ضروری ہے، لیکن ہمیں مَروان بن حارث کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، اور نہ ہی کبار ائمہ کی کتب میں اِن کی کوئی روایات دکھائی دیں، تو ایسے میں مجہولیت کی بنیاد پر کماحقہ انتساب متحقق نہیں ہوتا۔

الغرض امام بخاری کے رجال پر اُن کے صرف ایک صدی بعد لکھنے والے ممتاز محدث کے نقل کرنے میں بھی ضرور کوئی دلیل پوشیدہ ہو گی، لہٰذا ممکن ہے کہ بعد والوں کو اشتباہ لاحق ہوئے ہوں، یا پھر خود انھیں ہی تعین میں سہوا ہوا، واللہ اعلم۔

زین العابدین رضی اللہ عنہ سے مَروان اینڈ کمپنی کی محبت؟

مَروان بن حکم اور اس کی ذُریّت وآل میں وفاداری نام کی چیز دور تک نہیں تھی، چنانچہ انھیں جب بھی موقع ملا، انھوں نے اپنا رنگ دکھایا ہے اور اس بارے میں اُموی تاریخ بطورِ ثبوت موجود ہے، لہٰذا اُن سے محبت واَمن کی داستانیں منسوب کرنا نہایت عبث سے بات لگتی ہے۔ اس حوالے سے بعض لوگ ابن شہاب زُہری کے ایک بیان سے دھوکہ دیتے پھرتے ہیں، کہ دیکھیں جناب! زُہری کے نزدیک تو زین العابدین رضی اللہ عنہ مَروان اوراس کی آل کے یہاں محبوب رہے، لیکن بعد والے انھیں مطعون کررہے ہیں، تو اس بارے میں ہمارے کچھ کہنے سے قبل ذرا اُن کا قول بھی دیکھ لیا جائے:

قال: أخبرت عن شعيب بن أبي (حمزة)قال: كان الزُّهري إذا ذكر علي بن حسين قال: كان أقصد أهل بيته، وأحسنهم طاعة، وأحبّهم إلى مروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان .[۱۷۷]

ترجمہ: ابن سعد کہتے ہیں کہ انھیں شعیب بن ابی حمزہ نے خبر دی ہے کہ زُہری جب علی بن حسین رضی اللہ عنہما کا تذکرہ کرتے، تو کہا کرتے: یہ اہل بیت میں سے نہایت معتدل مزاج اور اُن کے بہترین نیکوکاروں میں سے تھے، نیز یہ مَروان بن حکم اور عبد الملک بن مَروان کے یہاں بھی محبوب تھے۔

لہٰذا اَب قول کے بارے میں عرض ہے کہ۔۔

۱۷۷۔ **الطبقات**، لابن سعد، ۷/ ۲۱۳، رقم الترجمة ۱۵۸۰. **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، ۴۱/ ۳۷۲-۳۷۱.

اوّلاً: ابن شہاب زُہری نے اس قول میں کسی بھی طرح مَروان اوراس کی ذُریّت کی کوئی تعریف نہیں کی، بلکہ وہ توزین العابدین رضی اللہ عنہ کی خُوبی بیان کررہے ہیں، پس اس سے یہ نتیجہ کہاں برآمد ہوتاہے کہ وہ آلِ مَروان کو محبت کی سند دے رہے ہیں؟

ثانیاً: مَروان نے جب زین العابدین رضی اللہ عنہ کے دادا جان علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے وفا نہیں کی، حالانکہ انہی کے سبب جنگ میں اس کی جاں بخشی ہوئی، پھراس نے آپ رضی اللہ عنہ کے چچا جان حسن رضی اللہ عنہ کے ساتھ زندگی بھراور بالخصوص وصال کے بعد تدفین کے معاملے میں جو سلوک کیا،وہ بھی مَروان کی محبت کاپردہ چاک کرنے والا ہے، کمامر سابقاً،اوراسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اس کا طرزِ عمل ابھی تک صفحاتِ تاریخ پر آویزاں ہے،حالانکہ انہی دونوں کی سفارش سے جنگِ جمل میں اس کی جاں بخشی ہوئی،جیساکہ ہاشمی صاحب سمیت آلِ مروان کے گرویدگان کاموقف ہے اوراِن میں سے کچھ اُمور ماقبل ابحاث کے ضمن میں بھی متعدد مرتبہ بیان ہوچکے ہیں،اور پھر اہلِ مدینہ پر واقعۂ حرۃ میں ظلم وستم کے پہاڑ تورنے والوں کی معاونت کرنے والا بھی یہی مَروان ہی تھا، جیسا کہ تاریخی ذخائر کی متعدد نصوص اس پر صریح گواہ ہیں، لہٰذااِن باتوں کے پیشِ نظر بھلا اِس سے اُمید بھی کیسے کی جاسکتی ہے کہ وہ عہدِ وفا اور محبت کی پاسداری کی الف ب سے بھی آشناہوگا،چنانچہ زین العابدین رضی اللہ عنہ کے حوالے سے محبوبیّت کی جوبات بیان ہوئی،اُس میں مَروان اوراس کی ذُریّت کا کوئی کردار نہیں، بلکہ یہ تو زین العابدین رضی اللہ عنہ کی اعلیٰ ظرفی اوراخلاقی بلندی تھی کہ لوگ آپ رضی اللہ عنہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے،یاپھر اس محبت کاسبب وہ واقعہ بھی ہوسکتاہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے مَروان اوراِس کے اہلِ خانہ کو واقعۂ حرّہ کے وقت پناہ دی تھی، جس کی تفصیل ہماری کتاب ''امام زین العابدین''میں درج ہوچکی۔

ابن شہاب زُہری کے مذکورہ قول سے مغالطہ آفرینی

آلِ مروان کی اَندھی محبت میں غَرق اور حقائق کو چھپانے والے بعض مؤلفین نے جب زُہری کا مذکورہ بالا قول سپردِ قرطاس کیا، تو ایسے سیاق وسباق میں ترجمہ پیش کیا، جس سے عام قاری شبہ میں مبتلا ہو جاتا ہے، چنانچہ اُن کی عبارت پیش خدمت ہے:

أحسنهم طاعة، أحبّهم إلى مروان وعبد الملك بن مروان.

ترجمہ: اہل بیت حضرات میں سے سیّدنا زین العابدین، مَروان وعبد الملک بن مَروان کے نہایت عمدہ تابعدار ہیں، اور اس کی طرف زیادہ محبت رکھنے والے ہیں۔[۱۷۸]

اس عبارت میں مَروانیت کے گرویدہ حضرات نے کیسا نتیجہ بر آمد کیا ہے کہ زین العابدین رضی اللہ عنہ کو ہی مَروان کی تابعداری اور محبت میں گرفتار ظاہر کر دیا اور اس بات کا الزام اُن کے تلمیذ رشید ابن شہاب زُہری رحمۃ اللہ علیہ کے سر لگا ڈالا ہے، حالانکہ ایک ادنیٰ طالب علم پر بھی اس عربی عبارت کی مراد واضح ہے کہ عبارت میں ایسا ہر گز بیان نہیں ہوا، بلکہ یہاں تو زین العابدین رضی اللہ عنہ کی فضیلت بیان کی جارہی ہے، پس ہم اس عبارت کو مزید واضح کلمات کے ساتھ پیش کر رہے ہیں، تاکہ معاملہ منقح ہو سکے، چنانچہ شیخ عبد الرحمن بن عمرو نصری دِمشقی لکھتے ہیں:

حدثني الحكم بن نافع قال: أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزُّهري قال: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ مِنْ أَفْضَلِ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَأَفْقَهِهِمْ، وَأَحْسَنِهِمْ طَاعَةً، وَأَحَبِّهِمْ إِلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَابْنِهِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ.[۱۷۹]

۱۷۸۔ امیر مَروان بن حکم، شخصیت وکردار، از پروفیسر طاہر علی ہاشمی، اختتامیہ، ص۵۵۵۔

۱۷۹۔ تاريخ أبي زُرعة الدمشقي، الخامس من التاريخ، الصفحة ۱۸۹، الرقم ۹۷۳، واللفظ له. تاريخ دمشق، =

ترجمہ: زُہری کہتے ہیں: علی بن حسین رضی اللہ عنہما اہل بیت میں سے افضل، سب سے زیادہ فقیہ، نیکوکار اور مَروان بن حکم اور اس کے بیٹے عبد الملک بن مروان کے یہاں محبوب ترین تھے۔

نیز اسی عبارت کا دوسرا ترجمہ یوں بھی ممکن ہے:

مَروان بن حکم اور اس کے بیٹے عبد الملک بن مَروان کے نزدیک علی بن حسین رضی اللہ عنہما اہل بیت میں سے افضل، سب سے زیادہ فقیہ، نیکوکار اور محبوب تر تھے۔

اس عبارت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مَروان کو "امیر المؤمنین، سیّدنا" اور خدا جانے کیا کیا سابقے لاحقے لگانے والوں کا مذکورہ بالا ترجمہ دوبارہ پڑھیں، اور علمی و اخلاقی خیانتوں کے نظائر ملاحظہ کریں، کہ کس طرح فریب دیتے ہوئے اَدھوری عبارت لکھ کر اپنا مَن پسند نتیجہ بر آمد کیا گیا اور پھر بڑے فخر سے پیش بھی کر دیا ہے کہ دیکھیں! زُہری بھی انھیں مَروان کا تابعدار کہہ رہے ہیں، و نعوذ باللہ۔

پروفیسر طاہر ہاشمی صاحب کی مجموعی کتاب ایسی ہی دَسیسہ کاری و مغالطہ آفرینی سے مملو ہے اور انھیں بس ہر مقام پر ایک ہی دُھن سوار تھی کہ کسی طرح مَروان کی صحابیت اور توثیق کے اعلیٰ مراتب کو ثابت کر دیا جائے، تاکہ جَرح وتعدیل کی ساری اَبحاث اُس کے سامنے دم توڑ دیں، لیکن قریباً چھ سو صفحات کی کتاب میں پورا زور لگانے کے باوجود قوی دلائل و شواہد کے ذریعے اِن میں سے ایک بات بھی ثابت نہیں کر پائے، وللہ الحمد۔

=

لابن عساكر، ٤١/ ٣٧٢.

آلِ مروان کی محبت کی ایک جھلک بھی ملاحظہ کرلیں

اور جہاں تک مَروان اینڈ سنز کی بات ہے، تو لیجیے ذرا اِس کے پسر کی آپ رضی اللہ عنہ سے محبت کا انوکھا انداز بھی ملاحظہ کرلیں، اور یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے، تاہم تاریخی اَمر کی وضاحت میں کافی ہے اور ویسے بھی کسی صحیح السند روایت سے اس معاملے کے ایضاح کی حاجت نہیں، کہ ہم سابق میں کافی دلائل وشواہد پیش کرتے ہوئے مَروان کی قباحتیں اُجاگر کرچکے ہیں۔

حدثت عن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين قال: ثنا عبد الله بن محمد بن عمرو البلوي قال: ثنا يحيى بن زيد بن الحسن قال: حدثني سالم بن فروخ، مولى الجعفريين، عن ابن شهاب الزُّهري قال:

شهدتُ علي بن الحسين يوم حمله عبد الملك بن مروان من المدينة إلى الشام فأثقله حديداً، ووكّل به حفاظًا في عدةٍ وجمعٍ، فاستأذنتهم في التَّسليم عليه والتَّوديع له، فأذنوا لي، فدخلت عليه وهو في قُبةٍ، والأقياد في رجليه، والغلّ في يديه، فبكيتُ وقلتُ: وددتُ أني مكانك وأنتَ سالمٌ، فقال: يا زُهريُّ! أتظنّ أنّ هذا مما ترى عليَّ وفي عُنقي يكربني، أما لو شئتُ ما كان، فإنه وإن بلغ منك وبأمثالك ليذكرني عذاب الله، ثم أخرج يديه من الغلّ ورجليه من القيد، ثم قال: يا زهريّ! لأجزتُ معهم على ذا منزلتين من المدينة، قال: فما لبثا إلّا أربع ليال حتّى قدم الموكّلون يطلبونه بالمدينة، فما وجدوه، فكنتُ فيمن سألهم عنه، فقال لي بعضهم: إنا لنراه متبوعاً؛ إنه لنازلٌ ونحن حوله لا ننام، نرصده إذ أصبحنا، فما وجدنا بين محمله إلا حَديده.

قال الزهري: فقدمتُ بعد ذلك على عبد الملك بن مروان، فسألني عن علي بن الحسين، فأخبرته، فقال لي: إنه قد جاءني في يوم فقده الأعوان، فدخل علي فقال: ما أنا وأنت؟ فقلت: أقم عندي، فقال: لا أحبُّ، ثم خرج، فوالله لقد امتلأ ثوبي منه خيفةً. قال الزهريُّ: فقلتُ: يا أمير المؤمنين، ليس علي بن الحسين حيث تظنّ، إنه مشغولٌ بنفسه، فقال: حبَّذا شغل مثله، فنعم ما شغل به. قال: وكان الزهريُّ إذا ذكر علي بن الحسين يبكي ويقول: زينُ العابدين.(١٨٠)

ترجمہ: میں (زُہری) نے اُس دن علی بن حسین رضی اللہ عنہما کو دیکھا، جب عبد الملک بن مَروان انھیں مدینے سے شام کی طرف قیدی بناکر لے جارہا تھا، آپ بیڑیوں میں قید تھے اور ایک گروہ اِن کی نگرانی پر مامور تھا، پس میں نے آپ کو سلام پیش کرنے اور رُخصت لینے کی اجازت مانگی، تو آپ نے اجازت دے دی، پھر میں آپ رضی اللہ عنہ کے پاس خیمے میں حاضر ہوا، تو بیڑیوں سے آپ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پاؤں بندھے ہوئے تھے، تو میں یہ دیکھ کر رونے لگا اور عرض کی: کاش میں آپ کی جگہ قید ہوتا اور آپ رضی اللہ عنہ سلامت رہتے، تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے زُہری! کیا تم گمان کرتے ہو کہ یہ جو بیڑیاں میرے ہاتھ پاؤں میں ہے، مجھے تکلیف دے رہی ہیں، اگر میں چاہوں، تو یہ نہ رہیں، لیکن ایسا اس لیے ہے تاکہ مجھے عذابِ الٰہی کا خوف رہے، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے ہاتھ پاؤں میں موجود بیڑیاں نکال دیں، اور کہا: اے زُہری! میں اِن لوگوں کے ہمراہ مدینے

١٨٠- حلية الأولياء، لأبي نعيم، ٣/ ١٣٥، واللفظ له. تاريخ دمشق، لابن عساكر، ٤١/ ٣٧٣-٣٧٢.

سے صرف دو منزلوں تک ہی رہوں گا۔ زُہری کہتے ہیں: ابھی ہمیں چار راتیں ہی گزری تھیں، کہ سپاہی انھیں ڈھونڈتے ہوئے مدینے آئے اور آپ رضی اللہ عنہ انھیں نہیں ملے، تو میں نے اُن سے معاملے کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے بتایا: وہ ہمارے ساتھ ہی تھے، پس ہم ایک مقام پر ٹھہرے اور ان کے گرد ہی رہے، حتی کہ ہم سوئے بھی نہیں، لیکن جب صبح ہوئی، تو ہم نے آپ کے بستر پر صرف بیڑیاں پائیں۔ زُہری کہتے ہیں: اس کے بعد میں عبد الملک بن مَروان کے پاس گیا، تو اُس نے مجھ سے علی بن حسین کے بارے میں دریافت کیا، میں نے بتایا، تب وہ کہنے لگا: جس دن سپاہیوں نے انھیں گم کیا، تو وہ میرے پاس آئے اور کہنے لگے: اَب یہاں ہم دونوں ہیں۔ تو میں نے کہا: آپ میرے پاس ہی ٹھہر جائیں، تو انھوں نے کہا: یہ مجھے پسند نہیں، پھر وہ چلے گئے، چنانچہ خدا کی قسم! اُن کے خوف سے میرے کپڑے گیلے ہوگئے تھے۔ زُہری نے کہا: اَمیر المؤمنین! آپ علی بن حسین کے بارے میں جیسا سوچ رہے ہیں، وہ ویسے نہیں ہیں، وہ تو اپنی ذات میں ہی مشغول رہتے ہیں، پس اُس نے کہا: مبارک ہو! کیا ہی خوب معاملہ ہے۔ زُہری جب کبھی علی بن حسین رضی اللہ عنہما کا تذکرہ کرتے، تو آبدیدہ ہو جاتے اور انھیں "زین العابدین" کہہ کر یاد کیا کرتے تھے۔

اگرچہ ہمارے نزدیک اس کرامت پر مبنی واقعے کے چند پہلو قابلِ غور ہیں، لیکن فی الحال اس پر کلام کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ ہم اس اقتباس سے ذریّتِ مروان کی زین العابدین رضی اللہ عنہ سے محبت کی ایک تصویر پیش کرنا چاہتے ہیں کہ دیکھیں! بھلا انھیں آپ رضی اللہ عنہ سے کس قدر محبت تھی، کہ اِن کے پورے خاندان کو کربلاء میں تیغِ ستم سے شہید کرنے کے بعد بھی چین نہیں آیا اور ابن مَروان کی محبت نے اتنا جوش مارا کہ آپ رضی اللہ عنہ کو پھر مدینے سے شام کی طرف

قیدی بناکر بلوایا، بیڑیاں پہنائیں، اور سپاہیوں کی نگرانی مقرر کی۔ واہ کیا محبت کے انداز ہیں، خدا کی پناہ! بہر کیف ان اُمور سے عیاں ہے کہ مَروان اینڈ کمپنی کی اہل بیت سے حقیقی محبت نہ تھی، البتہ وقتی رنگ دکھانے کے لیے یہ لوگ بھیس بدل لیتے تھے اور جیسے ہی انھیں موقع ملتا تھا، تو اپنی اصلیت دکھا جاتے تھے اور جہاں تک زین العابدین رضی اللہ عنہ کی بات ہے، تو وہ واقعہ کربلا میں اپنا سب کچھ کھو دینے کے بعد گوشہ عافیت و تنہائی میں رہنے کو پسند کیا کرتے تھے، اسی لیے انھوں نے خون ریزی اور فتنوں سے بچنے کے لیے حکومت کے خلاف کوئی قدم نہیں اُٹھایا، بلکہ الگ تھلگ رہتے ہوئے تبلیغِ دین اور محبت واخلاقیات کی تعلیمات کو عام فرمایا، تو حکومتِ وقت کو اُن کی جانب سے کوئی خطرہ نہ رہا اور یوں وہ انھیں محبوب رکھتی تھی، ورنہ اہل بیت کی محبت اور وہ بھی مَروان اینڈ سنز میں؛ دو متضاد اَمر ہیں، جن کا اجتماع ممکن نہیں، واللہ اعلم۔

مَروان کی رقم اور اس کے پوتے ہشام بن عبد الملک کا مطالبہ

أخبرنا علي بن محمد، عن جُويرية بن أسماء، عن عبد الله بن علي بن حسين قال: لما قتل الحسين قال مروان لأبي: إن أباك كان سألني أربعة آلاف دينارٍ، فلم تكن حاضرة عندي، وهي اليوم عندي مستيسرة، فإن أردتَها فخذها، فأخذها أبي، فلم يكلّمه أحدٌ من بني مروان فيها، حتى قام هشام بن عبد الملك، فقال لأبي: ما فعل حقّنا قِبَلكم؟ قال: موفّرٌ مشكورٌ. قال: هو لك.(۱۸۱)

ترجمہ: علی بن محمد نے جویریہ بن اَسماء سے اور انھوں نے عبد اللہ بن علی بن حسین سے بیان کیا ہے کہ جب حسین رضی اللہ عنہ شہید کر دیے گئے، تو مَروان نے

۱۸۱۔ **الطبقات**، لابن سعد، ۷/ ۲۱۳-۲۱۲، رقم الترجمة ۱۵۸۰.

میرے والد سے کہا: آپ کے والد نے مجھ سے چار ہزار دینار طلب کیے تھے، لیکن اُس وقت میرے پاس موجود نہ تھے، البتہ اَب رقم موجود ہے، اگر آپ لیناچاہیں، تولے لیں، چنانچہ میرے والد نے یہ رقم لے لی، پس بنو مَروان میں سے کسی نے بھی اس معاملے میں کوئی بات نہیں کی، یہاں تک کہ ہشام بن عبدالملک کازمانہ آیا[۱۸۲]، تو اُس نے میرے والد سے کہا: ہمارا آپ کے ساتھ معاملہ کیسارہا؟ تو آپ نے فرمایا: بھرپور شکریہ والا۔ تو اُس نے کہا: یہ آپ ہی کے لیے ہے۔

اس واقعے سے بھی مَروان اینڈ سَنز کی کوئی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ یہ ایک معاشرتی لین دین کامعاملہ ہے، جو انسان زندگی گزارنے کے لیے ہر ایک سے کیا کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود قابلِ غور بات یہ ہے کہ مَروان کی دی ہوئی رقم کا زمانہ لازماً ۶۱ھ میں شہادتِ حسین رضی اللہ عنہ کے بعد سے ۶۵ھ میں مَروان کے مرنے سے قبل کا ہے، لیکن طُرفہ یہ ہے کہ ہشام بن عبدالملک تک رقم کا یہ معاملہ گردش کرتا رہااور پھر اُس نے خدا جانے کس زمانے میں آکر زین العابدین رضی اللہ عنہ سے مذکورہ بات کی اور پھر رقم ہبہ کی۔ خدا کی پناہ! اتنی معمولی سی رقم کے لیے وقت کے حکمرانوں کا یہ طرزِ عمل واضح کر رہا ہے کہ اُن لوگوں کے عزائم کیا تھے۔ اور جہاں تک زین العابدین رضی اللہ عنہ کے رقم قبول کرنے کی بات ہے، تو ہمارا گمان ہے کہ انھوں نے اپنے والد حسین رضی اللہ عنہ کے مطالبے کو فوقیت دیتے ہوئے بعد شہادت یہ رقم وصول کی ہوگی، تاکہ

۱۸۲۔ **ہشام بن عبدالملک کا دورِ خلافت تو ۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ کے مابین ہے** اور سیّدنا زین العابدین رضی اللہ عنہ اس سے عرصے قبل ۹۴ھ میں وفات پاچکے تھے، پس یہاں اُس کے دورِ خلافت کی طرف اشارہ نہیں، بلکہ کسی جُزوی اقتدار یعنی: نیابت وغیرہ کی طرف اشارہ ہے، واللہ اعلم۔

والد گرامی نے جو بات اپنی زندگی میں کی تھی، اُسے بعینہ برقرار رکھا جائے، ورنہ مَروان سے اتنی معمولی نوعیت کی رقم لینے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، کہ اس رقم سے کہیں بڑھ کر تو آپ خود ایک دن میں صدقہ کر دیا کرتے تھے، چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ کا یہ رقم قبول کرنا اپنے والد کی پیروی میں تھا، البتہ واپس لوٹانے کے معاملے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ شہادتِ حسین رضی اللہ عنہ کے بعد ہی کسی زمانے میں یہ رقم دی گئی اور تب یزید تخت نشیں تھا اور اُس نے ویسے بھی مَروان کو سیاسی ساز باز کے باعث چین سے نہیں بیٹھنے دیا اور پھر اس کے مرنے کے بعد مَروان خود خلافت کی کاوشوں میں لگ کر عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے خلاف خُروج کے لیے نکلا اور اسی اثنا میں ٦٥ھ میں دِمشق میں مر گیا، تو قوی امکان ہے کہ رقم دینے کے بعد سے دوبارہ ملاقات ہی نہ ہوئی، تاکہ یہ رقم لوٹائی جاتی، لیکن مَروان پر حیرت ہے کہ وہ اس معمولی سی رقم کی بات کو بھی مَرتے مَرتے اپنے گھرانے میں مشہور کر گیا، تب ہی تو اس کا پوتا ہشام بعد میں آکر کھڑا ہوا اور چوڑے ہو کر معمولی رقم ہبہ کر گیا، واللہ اعلم۔

البتہ شیخ ابن کثیر نے مدائنی کی سند سے اِسی واقعے کو قدرے مختلف انداز میں ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وروى المدائني عن إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، أن مروان كان أسلف علي بن الحسين حين رجع إلى المدينة بعد مقتل أبيه ستة آلاف دينار، فلما حضرته الوفاة أوصى إلى ابنه عبد الملك: أن لا يسترجع من علي بن الحسين شيئا. فبعث إليه عبد الملك بذلك، فامتنع من قبولها، فألحّ عليه فقبلها .[١٨٣]

١٨٣۔ البداية والنهاية ،لابن كثير، ٨/ ٣٦٢، طبعة الأوقاف.

ترجمہ: مدائنی (ابن ابی سیف مدائنی، متوفی ۲۲۴ھ) نے ابراہیم بن محمد اور انھوں نے جعفر بن محمد سے روایت کیا کہ جب اپنے والد (حسین رضی اللہ عنہ) کی شہادت کے بعد علی بن حسین رضی اللہ عنہما مدینہ لوٹے، تو مَروان نے انھیں چھ ہزار دِینار دیے، پس جب مَروان کی وفات کا وقت آیا، تو اُس نے اپنے بیٹے عبدالملک کو وصیّت کی: علی بن حسین سے کچھ بھی واپس نہیں لینا، چنانچہ جب انھوں نے عبدالملک کے پاس رقم بھیجی، تو اُس نے قبول کرنے سے انکار کر دیا، لیکن جب آپ نے اِصرار کیا، تو اُس نے رقم قبول کر لی۔

الغرض اس روایت سے تو ایک نئی کڑی سامنے آگئی، چنانچہ ابن سعد کی عبارت میں تصریح تھی، کہ مَروان نے کسی سے بات نہیں کی، لیکن یہاں اُس کا اپنے بیٹے عبدالملک کو وصیّت کرنے کا ذکر ہے، لہٰذا دونوں رِوایات مضطرب المتن ہیں، لیکن خیر ہے اور ہم کچھ دیر کے لیے فراخدلی سے تسلیم کر لیتے ہیں، کہ وصیّت تو خیر و بھلائی والی تھی، تاہم اس روایت سے دل کا بوجھ ہلکا ہو گیا، کیونکہ ہم ابھی تک یہی گمان رکھتے تھے کہ مَروان کی رقم زین العابدین رضی اللہ عنہ کے ذمے رہی، اور انھیں واپس لوٹانے کا موقع نہیں ملا، تاہم خدا کا شکر ہے کہ اِس دوسری روایت نے واضح کر دیا ہے کہ انھوں نے رقم واپس کر دی تھی۔

البتہ "ابن سعد" اور "ابن کثیر" کی روایت میں ایک بات کا تصادم ہے کہ امام ابن سعد کے نزدیک ہشام نے رقم کے بارے میں بات کی، جبکہ یہاں عبدالملک کا ذکر ہے ، لہٰذا اگر ابن کثیر کی روایت صحیح مانیں، جو غالباً ابن عساکر سے منقول ہے، تو جب مَروان کا بیٹا عبدالملک رقم وصول کر چکا تھا، پھر ابن سعد کی روایت کے مطابق پوتے ہشام نے کیوں مطالبہ کیا؟ تو اس سے عیاں ہے کہ رقم کا معاملہ مَروان کی دوسری نسل تک گردش کرتا رہا، یا اس معاملے میں بھی مروانیت کے اثرات رونما ہوئے اور یہ بات تراشی گئی، واللہ اعلم۔

مَروان کی جَرح کے دلائل وشواہد کا اجمالی جائزہ

سابق صفحات میں متفرق مباحث کے تحت مجموعی طور پر مَروان بن حکم کے بارے میں حقائق وشواہد کو تفصیلی دلائل کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے، تاہم یہاں اُن میں سے بیشتر کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، تاکہ اجمالی طور پر مباحث پیش نظر ہوں، لہٰذا اِس مقصد کے تحت ذیل میں ضروری اُمور نقل کیے جاتے ہیں، اوراِن کے ساتھ صرف ایک دو کتب کے نام درج ہیں، تفصیلات کے خواہاں سابق مباحث میں مراجع ومصادر اور نصوص ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ مَروان کی صحابیت کبار محدثین وائمہ کے یہاں قطعاً ثابت نہیں۔

(امام بخاری، ترمذی، ابن سعد، ابوزُرعہ، ابن حبان، ذہبی، عسقلانی وغیرہ)

۲۔ رسول اللہ ﷺ نے اِس پر لعنت کی، جس وقت یہ پیدا بھی نہیں ہوا تھا۔

(سنن کبریٰ للنسائی، مستدرک للحاکم)

۳۔ سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک مَروان اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی لعنت کا حق دار تھا۔

(سنن کبریٰ للنسائی، مستدرک للحاکم)

۴۔ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اِسے طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے پر جہنم کی بشارت سنائی۔

(طبقاتِ ابن سعد)

۵۔ مَروان نے بذاتِ خود طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے کا اعتراف کیا تھا۔

(طبقاتِ ابن سعد، المعرفۃ والتاریخ، معجم طبرانی، استیعاب وغیرہ)

۶۔ مَروان نے جلیل القدر صحابہ مثلاً ابوسعید خدری، ابوذر غفاری، سہل بن سعد ساعدی، ابوایوب انصاری، اُسامہ بن زید اورابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کی بے توقیری کی۔

(مسند طیالسی، صحیح ابن حبان، تاریخ ابن ابی خیثمہ۔ جبکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے دیکھیں: انساب الاشراف، ۲۹۷/۳)

۷۔ اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے نزدیک مَروان فحش گو (بدزبان) اور فحش کار بننے والا (شخص) تھا۔ (صحیح ابن حبان، مسند ابی یعلیٰ)

۸۔ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے نزدیک مَروان "اسلامی حکومت کا نااَہل شخص" تھا۔

(معجم طبرانی، تاریخِ ابن ابی خیثمہ، تاریخِ دمشق)

۹۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی مقرر کردہ نشانی کو ہٹانے اور بُغض کا فخریہ اظہار کرنے والا تھا۔

(تاریخ المدینہ، ابن شبہ نمیری)

۱۰۔ چھ برس سے زائد عرصے تک خطبہ جمعہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اعلانیہ بُرا کہتا رہا۔

(صحیح مسلم، العلل لاحمد)

۱۱۔ واقعۂ حرہ میں مسلم بن عُقبہ کی معاونت و مخبری کرنے والا یہی مَروان تھا۔

(طبقاتِ ابن سعد، ۷/۴۳۔ عامہ کتب)

۱۲۔ صحابیِ رسول ضحاک بن قیس قرشی فہری (تہذیب الکمال، تاریخ الاسلام) اور نعمان بن بشیر بن سعد انصاری رضی اللہ عنہما (الاصابۃ فی تمییز الصحابہ) کو وغیرہ شہید کیا۔

۱۳۔ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہونے کے بعد اِن کے خلاف خُروج کیا۔

(محولہ کتبِ عسقلانی، نیز عامہ کتب حدیث و تاریخ)

۱۴۔ امام مسلم نے اس کی روایت اپنی "صحیح" میں قبول نہیں کی۔ (رجالِ مسلم، لابن منجویہ وغیرہ)

۱۵۔ امام ابن حبان نے اِس سے روایت و تمسک کرنے سے اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی پناہ مانگی۔

(صحیح ابن حبان)

۱۶۔ شیخ ابو بکر اسماعیلی، دارقطنی اور ابن قطّان وغیرہ نے امام بخاری پر مَروان سے روایت لینے کے بارے میں تنقید کی ہے۔ (تہذیبِ عسقلانی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، وغیرہ)

۱۷۔ شیخ ذہبی نے اِسے قتلِ طلحہ رضی اللہ عنہ کے معاملے میں بصورتِ گناہ ابن ملجم جیسا قرار دیا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء)

۱۸۔ نمازِ عید کے خطبے میں سنتِ نبوی سے بزورِ طاقت انحراف، سنتِ نبوی کا اِعلانیہ استہزاء اور سنت کی منسوخیّت کی تہمت لگانے والا بدعتی تھا۔ (صحیح مسلم، المدوّنہ الکبریٰ وغیرہ)

۱۹۔ امام حسن رضی اللہ عنہ کی حجرۂ نبوی میں تدفین پر مزاحمت کرنے والا یہی مَروان تھا۔
(ابن سعد، ابن عبد البر، ابن عساکر، عسقلانی وغیرہ)

یہ اُن قوی دلائل وشواہد کا خلاصہ ہے، جس کے پیش نظر مَروان سے تمسک واستناد کی حیثیت مخدوش ہو جاتی ہے، کیونکہ جس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے واضح لعنت بیان کی ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ اُسے جہنم کا مژدہ سُنائیں، سیّدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے سے اِس پر نکیر فرمائیں، کئی جلیل القدر صحابہ کرام سے اِس کی مذمت وارد ہو اور پھر بقیہ ہلاکت خیز اُمور بھی اِس نے انجام دیے ہوں، تو ایسے میں دنیائے علم کی کس شخصیت کو مجال ہے کہ وہ توثیق وتعدیل لائے؟

اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالُہٗ محدثین کرام کے درجات بلند کرے کہ اُنھوں نے خدمتِ حدیث میں خونِ جگر صرف کیا، پس چاہیے تھا کہ وہ مَروان جیسے مطعون سے روایات ہی قبول نہ کرتے، لیکن بوُجوہ لغزش ہوئی اور یہ بشری تقاضے سے بعید نہیں، اور ہم اس بارے میں ہرگز محدثین پر طعن وتشنیع نہیں کر رہے، بلکہ ہمارا واضح مقصود صرف علمی معاملے کا بیان تھا، لہٰذا میدانِ علم میں اسے بے ادبی شمار نہیں کیا جاتا، البتہ اس کے باوجود ہماری حیثیت اُن اکابرین کے گردِ راہ کی بھی نہیں، لیکن نوعِ بشر میں عصمت تو بہر حال اَنبیائے کرام علیہم السلام کے لیے ہی متحقق ہے، پس دیانت داری سے خدمتِ دین کرنے کے دوران ہونے والی ایسی کوتاہیوں پر اِن شاء اللہ کوئی گرفت نہیں، کہ یہ اجتہادی مباحث ہیں، اوران میں اتفاق واختلاف کی وسعت وگنجائش ہے۔

هذا ما ظهر لي في الباب، والله أعلم بالصَّواب، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.

اپنے خالق کریم ورحیم جَلَّ جَلَالُہٗ کے فضل وکرم کا طالب، بندۂ ناچیز

اعجاز بشیر (کراچی، پاکستان)

۲ صفر المظفر ۱۴۴۲ھ / ۲۰ ستمبر، بروز اتوار ۲۰۲۰ء

مآخذ و مراجع

(Bibliography)

عربی کتب وتالیفات

القُرآن الـمجيد والفُرقان الـحميد، كلام ربّ السموات والأرض تبارك وتعالى.

إتحاف الـخَيْرة الْـمَهْرَة بزوائد الـمَسَانيد العَشرَة، للإمام شهاب الدين أحمد البُوصَيري، المتوفى٨٤٠هـ، دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى.

إتحاف الْـمَهْرَة بالفوائد الـمُبْتكَرة من أطراف العَشرَة، للإمام أحمد بن علي ابن حجر العَسقلاني الشافعي،المتوفى٨٥٢هـ، وزارة الشؤون الإسلامية السعودية والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤ء.

الآحاد والمثاني، للإمام عَمرو ابن أبي عاصم الضَّحَّاك الشَّيْبَاني، المتوفى ٢٨٧هـ، دار الرأية الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١ء.

الأحاديث الـمُخْتَارة، أو الْـمُسْتَخْرَج من الأحاديث الـمُخْتَارة مِمَّا لَـمْ يُخرِّجه البخاري ومسلم في صَحِيْحَيْهِمَا، للإمام ضياء الدين محمد المقدسي الحنبلي، المتوفى ٦٤٣هـ، دار خضر بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ء.

الإحسان في تقريب صحيح ابن حِبَّان، للشيخ علاء الدين علي بن بَلْبَان الفارسي، المتوفى ٧٣٩هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ء.

أخبار القُضَاة، للشيخ محمد بن خلف بن حيان المعروف بالوكيع، المتوفى٣٠٦هـ، عالم الكتب بيروت.

الأخبارُ الْـمُوَفَّقِيَّات، للإمام زبير بن بَكَّار القرشي الـمَكِّي، المتوفى ٢٥٦هـ، عالم الكتب بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ء .

أخبار مَكَّة، للإمام أبي عبد الله محمد الفاكهي المكي، المتوفى٢٧٢هـ، دار خضر بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ء.

إرشاد السَّاري إلى شرح صحيح البخاري، للشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد القُسطلاني ، المتوفى ٩٢٣هـ، طبعة قديمة بالمطبعة الكبرى ببولاق مصر، السنة ١٣٢٣هـ.

إرشاد القاضي والدّاني إلى تراجم شيوخ الطَّبراني، للشيخ أبي الطيب نايف المنصوري، دار الكيان الرياض، ومكتبة ابن تيمية الأمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ء.

إِرْوَاءُ الغَليل في تخريج أحاديث مَنَار السَّبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩ء.

الإسْتِذكار ، للإمام أبي عمرو يوسف ابن عبد البر الأندلسي ، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الوعي بالقاهرة ودار قتيبة دمشق . الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ء.

الإستيعاب في أسماء الأصحاب، للإمام ابن عبد البر الأندلسي، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الفكر بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦ء.طبعة دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢ء.

أُسْد الغَابة في مَعرفة الصَّحابة، للشيخ أبي الحسن عزُّ الدين ابن الأثير الـجَزري، المتوفى ٦٣٠هـ ، طبعة دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

أسماءُ الـمُدَلِّسِيْن، للشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي، المتوفى٩١١هـ، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢ء.

الإصابة في تمييز الصَّحابة، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ء. ومركز هجر للبحوث والدراسات، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ء. والمكتبة العصرية لبنان، الطبعة الأولى،١٤٣٣هـ / ٢٠١٢ء . وطبعة قديمة من بلدة كلكتا الهند.

إِطرَاف الـمُسْنِدِ الْـمُعْتَلي بِأَطْرَافِ الْـمُسنَدِ الحَنْبَلي، للإمام ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، دار ابن كثير ودار الكلم بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ء.

إكمالُ إكمالِ المعْلِم، للشيخ محمد بن خلفة الوَشْتَاني الأبي المالكي، المتوفى ٨٧٢هـ ، **ومُكَمّلُ إكمالِ الإكمال**، للشيخ محمد السَّنُوسي الحسيني، المتوفى ٨٩٥هـ، طبعة قديمة دار الكتب العلمية.

الإكمال في رَفْع الإرتِيَاب عن الـمُؤتَلِف والـمُخْتَلِف في الأسماء والكُنَى والأنساب، للإمام الأمير ابن ماكولا، المتوفى ٤٧٥هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٣ء.

إكمال تَهذِيْب الكمال في أسماء الرِّجال، للإمام علاء الدين مُغْلَطَاي الحنفي، المتوفى ٧٦٢ هـ ، الفاروق الحديثية للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

اَلسُّنَنُ الكُبْرَى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البَيهَقي، المتوفى ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ء/ ١٤٢٤هـ، وطبعة مركز هجر للبحوث مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ء.

اَلسُّنَنُ الكُبْرَى، للإمام أحمد بن شعيب النَّسائي،المتوفى٣٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ء.

اَلْـمُدَوَّنةُ الكُبْرى، للإمام مالك بن أنس الأَصْبَحِي المدني، المتوفى ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

الإِنَابة إلى معرفة المختلف فيهم مِن الصَّحابة، للامام علاء الدين مُغْلَطَاي، المتوفى ٧٦٢هـ، مكتبة الرشد الرياض.

أَنْسَابُ الأَشْرَاف، للشيخ أحمد بن يحيى المعروف البَلَاذُرِي، المتوفى ٢٧٩هـ، دار المعارف بمصر ، بتحقيق الدكتور محمد حميد الله ، طبع بدون تاريخ.

الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم السَّمْعَاني، المتوفى ٥٦٢هـ، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الثانية.

البِداية والنِّهاية، للإمام عماد الدين إسماعيل إبن كثير الدمشقي، المتوفى ٧٧٤ هـ، مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر مصر، الطبعة الأولى١٩٩٧ء. وطبعة خاصة بوزراة الأوقاف دولة قَطر، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥ء.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، للشيخ أبي حَفْص عمر الأنصاري، المعروف ابن الـمُلَقِّن المصري، المتوفى ٨٠٤هـ، طبعة دار الهجرة.

بُغْية الباحِث عن زوائد مسند الحارث، للإمام نور الدين علي الهيثمي، المتوفى٨٠٧هـ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢ء.

بيانُ الوَهم والإيهَام الواقعيَنَ في كتاب الأحكام، للشيخ أبي الحسن علي ابن القَطَّان الفاسي، المتوفى ٦٢٨هـ، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧ء.

بيان خَطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه، للإمام أبي محمد ابن أبي حاتم، المتوفى ٣٢٧هـ، جمع فيه تعقبات أبيه وأبي زُرْعة الرازي، طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.

تاريخ أبي زُرْعَة الدِّمَشْقِي، للإمام عبد الرحمن بن عَمرو ابن صَفْوَان النَّصْرِي الدمشقي، المتوفى ٢٨١هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ء.

تاريخ أسماء الثِّقات، للإمام أبي حَفْص عمر ابن شاهين، المتوفى ٣٨٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦ء. وطبعة الدار السلفية، الطبعة الأولى،١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ء.

تاريخ الإسلام ووَفِيات المَشَاهير والأعلام، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي ، المتوفى ٧٤٨هـ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٠ء.

التاريخ الأوسط، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٨ء.

تاريخ الخُلَفاء، للإمام جلال الدين السيوطي الشافعي، المتوفى ٩١١هـ، طبعة وزارة الأوقاف دولة قطر، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣ء.

تاريخ الخَميس في أحوال أَنفس نَفيس، للشيخ حسين بن محمد الدياربكري، المتوفى ٩٦٦هـ، مؤسسة شعبان بيروت.

التاريخ الصَّغير، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ، دار المعرفة بيروت.

التاريخ الكبير المعروف تاريخ ابن أبي خَيْثَمة ، للإمام أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة، المتوفى ٢٧٩هـ، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤ء. والسِّفر الثاني ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ء.

التاريخ الكبير، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة قديمة بدون تاريخ.

تاريخ المدينة المُنوَّرة، للإمام أبي زيد عمر بن شَبَّة النُّمَيري البصري، المتوفى ٢٦٢هـ، بتحقيق الشيخ فهيم محمد شلتوت، طبعة مصربدون تاريخ.

تاريخ بُغْدَاد ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد الخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١ء.

تاريخ خليفة بن الـخَيَّاط، للإمام أبي عمرو خليفة بن خياط العُصْفُري اللَيثي، المتوفى ٢٤٠هـ ، دار طيبة الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ء.

تاريخ مدينة دِمَشْق، للإمام أبي القاسم علي المعروف ابن عَسَاكِر الشافعي، المتوفى٥٧١هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ء.

التبصرة والتذكرة في علوم الحديث المعروف ألفية العراقي، للإمام أبي الفضل عبد الرحيم العراقي الشافعي، المتوفى ٨٠٦هـ، مكتبة دار المنهاج الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

تجريد أسماء الصّحابة، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، دار المعرفة.

تحفة الأَشراف بمعرفة الأَطراف، للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي، المتوفى ٧٤٢هـ، ومعه **النُكَتُ الظِّراف على الأطراف**، للإمام العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ء.

تحفة التَّحْصيل فى ذكر رُواة الْـمَراسِيل، للإمام ولي الدين أحمد أبي زُرْعَة العِراقي، المتوفى ٨٢٦هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٩ء.

التحفة اللطيفة في تاريخ الـمدينة الشَّريفة، للشيخ شمس الدين عبد الرحمن السَّخَاوي، المتوفى ٩٠٢هـ، مطبعة دار النشر الثقافة بالقاهرة، الطبعة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ء.

تحقيقُ مُنيفِ الرُّتبة لِـمَنْ ثَبتَ له شريفُ الصُّحْبَة، للإمام خليل بن كَيْكَلدِي المعروف صلاح الدين العَلَائي، المتوفى ٧٦١هـ، مؤسسة الرسالة ودار البشير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١ء.

تَذهِيْبُ تَهذِيْبِ الكَمال في أسماء الرِّجال، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ ، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ء.

تَسْمِيةُ مَن أَخْرَجهُم البخاري ومُسلم وما انفرد كلّ واحدٍ مِنْهُمَا، للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى ٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

التَّعديل و التَّجريح لِـمَن خَرَّج عنه البخاريّ في الجامع الصحيح، للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، المتوفى ٤٧٤هـ، طبعة المراكش، المغرب.

تَقْرِيْبُ التَّهْذِيْب، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، المتوفى ٨٥٢هـ، دار العاصمة.

تَكْمِلةُ فَتْحِ الـمُلْهِم بِشَرْح صحيح مُسلم، للشيخ محمد تقي العثماني، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦ء.

التلخيص الحَبِيْر في تخريج أحاديث الرَّافعي الكبير، للإمام ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. وطبعة مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.

التَّمهيد لِـمَا في الـمُوطأ من الـمَعَاني والأسانيد، للإمام يوسف بن عبد الله ابن عبد البر الأندلسي، المتوفى ٤٦٣هـ، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب. السنة ١٩٦٧ء.

تَهذِيبُ التَّهذِيب، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الهند. وطبعة مؤسسة الرسالة بيروت، السنة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥ء. وطبعة وزارة الأوقاف السُّعودية من دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ء .

تهذيبُ الكمال في أسماء الرِّجال، للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف المِزِّي، المتوفى ٧٤٢هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣ء.

التَّوْشِيْح شرح الجامع الصحيح، للشيخ جلال الدين السيوطي، المتوفى٩١١هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٧ء.

التَّوضِيح لِشَرْح الجامع الصحيح، للشيخ أبي حفص عمر الأنصاري المعروف ابن الـمُلَقِّن ، المتوفى ٨٠٤هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ء.

الثِّقات، للإمام محمد بن حِبَّان بن أحمد أبي حاتم التَّمِيْمِي البُستي، المتوفى ٣٥٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣ء .

ثَمَراتُ النَّظْر في علم الأَثَر، للشيخ محمد بن إسماعيل الصَّنْعَاني المعروف الأَمِيْر، طبع مع نخبة الفكر من دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ء.

جامع المسانيد والسُّنَن الـهادِي لِأَقْوم سنن، للإمام عماد الدين إسماعيل ابن كثير ، المتوفى ٧٧٤هـ، دار خضر بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ ء .

الـجَرْح والتَّعديل، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتوفى ٣٢٧هـ، طبعة مجلس دائرة الـمعارف العثمانية بحيدر آباد دكن الهند، الطبعة الأولى ١٩٥٣ء.

الجَمْعُ بَيْن الصَّحِيْحَيْن، للشيخ محمد بن فُتوح الحُميدي، المتوفى ٤٨٨هـ، طبعة دار ابن حزم بيروت و دار الصميعي الرياض.

حاشيةُ السِّندي على صحيح مُسلم، للشيخ أبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، المتوفى ١١٣٨هـ، مؤسسة بينونة الإمارات العربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١ء.

حديث السَّرَّاج، للإمام أبي العباس محمد بن إسحاق الثقفي، المتوفى٣١٣هـ، الفاروق الحديثية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ء.

حُسْنُ المَحَاضرة في تاريخ مصروالقاهرة، للشيخ جلال الدين السيوطي، المتوفى ٩١١هـ، دار إحياء الكتب العربية، عسي البابي مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧ء.

حِلية الأولياء و طبقات الأصفياء، للإمام أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، المتوفى ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

خلاصة تَذْهِيْب تَهذِيب الكمال، للإمام صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري ، المتوفى ٩٢٣هـ ، المطبعة الكبرى بولاق، الطبعة الأولى.

دلائل النُّبوة ومعرفة أحوال صاحب الشَّريعة، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البَيْهَقِي، المتوفى ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨ء.

دُوَلُ الإسلام، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩ء.

الدِّيبَاج على صحيح مُسلم بن الحجاج، للشيخ جلال الدين السيوطي، المتوفى ٩١١هـ، دار ابن عفان السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦ء.

ذكرُ أسماءِ التَّابعين ومَن بعدهم ممَّن صَحَّت روايته عن الثِّقات عند البخاري ومُسلم، للامام أبي الحسن علي الدَّارقُطْنِي، المتوفى ٣٨٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥ء.

ربيع الأبرار ونُصوص الأخبار، للشيخ أبي القاسم محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِي، المتوفى ٥٣٨هـ ، مؤسسة الأعلمي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢ء.

رِجالُ صحيحِ البخاري المسمَّى: الهداية والارشاد في معرفة أهل الثِّقة والسِّداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه، للإمام أبي نَصْر أحمد البخاري الكَلاَبَاذِي، المتوفى ٣٩٨هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧ء.

رِجالُ صحيحِ مُسلم، للإمام أحمد بن علي بن مَنْجُوَيْه الأصبهاني، المتوفى ٤٢٨هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧ء.

رِجَالُ عُروَة بن الزُّبير وجماعةٌ مِنَ التَّابعين وغيرُهم، للإمام أبي الحسين مسلم القُشَيْري، المتوفى ٢٦١هـ، طبع في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، بتحقيق الأستاذة سكينة الشهابي، السنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩ء، المجلد ٥٤، الجزء الأول.

السِّراجُ الوَهَّاج مِن كَشْفِ مطالبِ صحيح مُسلم بن الحجَّاج، للشيخ صديق بن حسن خان القنوجي البخاري، طبعة الشؤن الدينية بدولة قطر.

سِلْسِلةُ الأحادِيثِ الصَّحِيْحَة وشَيءٍ مِن فِقْهِهَا وفَوائِدِهَا، للشيخ ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض.

سِلْسِلةُ الأحادِيثِ الضَّعِيفَة وأثرها السّيئ في الأمة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى ١٩٩٩ء، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢ء إلى السنة ١٤٢٥هـ.

السُّنَن، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدَّارِمِي، المتوفى ٢٥٥هـ، دار المغني، السعودية ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠ء.

السُّنَن الكُبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البَيهَقِي، المتوفى ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٣ء.

السُّنَن، للإمام علي بن عمر الدَّارقُطْنِي، المتوفى ٣٨٥هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤ء.

السُّنَن، للإمام أبي داود سليمان بن الأَشعث السِّجستاني، المتوفى ٢٧٥هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية.

السُّنَن، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد المعروف ابن ماجة، المتوفى ٢٧٣هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى.

السُّنَن، للإمام سعيد بن منصور، المتوفى ٢٢٧هـ، دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ء.

السُّنَن، للإمام محمد بن عيسى التِّرمِذِي، المتوفى ٢٧٩هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى.

سُؤالات حمزة بن يوسف السَّهْمِي للدَّارقُطْني وغيره من المشايخ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ء.

سِيَرُ أَعْلَام النُّبلاء، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨٢ ء .

شرح الزَّرقاني على الموطأ، للعلامة أبي عبدالله محمد بن عبد الباقي الزَّرقاني المالكي ، المتوفى ١١٢٢هـ ، طبعة قديمة من المطبعة الخيرية.

شرحُ سُنَنِ ابن ماجة، للإمام أبي عبدالله علاء الدين مُغْلَطَاي الحنفي، المتوفى ٧٦٢ هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، بالمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩ء.

شرحُ سُنَنِ أبي داود، للإمام بدر الدين محمود العيني الحنفي، المتوفى ٨٥٥هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ء.

شرح صحيح مُسلم المسمَّى: إكمالُ الـمُعْلِم بفوائد مُسلم، للإمام أبي الفضل عِيَاض اليَحْصَبي ، المتوفى ٥٤٤هـ، دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

شرح مُشكل الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي، المتوفى ٣٢١هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤ء.

شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي، المتوفى ٣٢١هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ء.

شُعَبُ الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البَيهَقِي الشافعي، المتوفى٤٥٨هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ء.

الصَّحِيْح، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القُشَيْري، المتوفى ٢٦١هـ، طبعة دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ء. وطبعة بيت الأفكار الدولية الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٧ء .

الصَّحِيْح، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البُخاري ، المتوفى ٢٥٦هـ، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ء. وطبعة بيت الأفكار الدولية ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ء.

طبقات الـحُفَّاظ، للإمام جلال الدين السُّيوطي الشافعي، المتوفى ٩١١هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ء.

طبقات الشَّافعية الكُبرى، للإمام أبي نصر تاج الدين عبد الوهاب السُّبكي، المتوفى ٧٧١هـ ، دار إحياء التراث العربية مصر، مطبعة عسيى البابي الحلبي.

الطبقات الكبير، الجزء المتمّم ؛ الطبقة الخامسة في من قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أحداث الأسنان، للإمام محمد بن سعد بن منيع الزُّهري، المتوفى ٢٣٠هـ، مكتبة الصديق الطائف، بتحقيق الشيخ محمد بن صامل السلمي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

الطَّبقات الكبير، للإمام محمد بن سعد بن منيع الزُّهري، المتوفى ٢٣٠هـ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ء.

الطَّبقات، للإمام أبي الحسين مُسلم بن الحجاج القُشَيْري، المتوفى ٢٦١هـ، دار الهجرة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١ء.

العِلَلُ ومعرفةُ الرِّجَال، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، المتوفى ٢٤١هـ، دار الخاني الرياض ، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ء.

العِلَل، للإمام علي بن عبد الله السعدي، المعروف ابن الـمَدِيْنِي، المتوفى ٢٣٤هـ، المكتب الإسلامي بيروت، السنة ١٩٨٠ء.

علوم الحديث لابن الصَّلاح، ومعه النُّكَت للعراقي والعسقلاني، دار ابن عفان القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ء.

عُمْدَة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام أبي محمد محمود المعروف بدر الدين العَيني الحنفي، المتوفى ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ء.

العَوَاصِم مِنَ القَواصِم، للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، المتوفى ٥٤٣هـ، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة السادسة ١٤١٢هـ.

غُرَرُ الفَوائِدِ المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مُسلم من الأحاديث المَقْطُوعة، للشيخ أبي الحسين يحيى القرشي المعروف رشيد الدين العطار النابلسي، المتوفى ٦٦٢هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ء.

الفَائِقُ في غَرِيبِ الحديث، للشيخ جار الله محمود الزمخشري، المتوفى ٥٣٨هـ، دار الفكر بيروت ، الطبعة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ء.

فَتْحُ البَارِي بِشَرْح صحيح البخاري، للإمام ابن حجر العسقلاني الشافعي، المتوفى٨٥٢هـ، دار المعرفة بيروت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، للشيخ زين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، المتوفى ٧٩٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٩٩٦ء.

فَتْحُ المُغِيْث بِشَرْح ألفية الحديث، للشيخ عبد الرحمن السخاوي، المتوفى ٩٠٢هـ، مكتبة دار المنهاج الرياض، الطبعة الأولى، السنة ١٤٢٦هـ.

فَتْحُ المُنْعِم شرح صحيح مُسلم، للشيخ موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ء.

فضائل الصَّحابة، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، المتوفى ٢٤١ هـ، مركز البحث العلمي ، جامعة أم القرى، المكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٩٨٣ء.

قُبُولُ الأَخْبَار ومَعْرِفَةُ الرِّجَال، للشيخ أبي القاسم عبد الله الكعبي البلخي، المتوفى ٣١٩هـ ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠ء.

الكَاشِف في معرفة مَنْ له رواية في الكُتُب السِّتة، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة علوم القرآن، ودار القبلة جدة.

الكامل في التاريخ، للإمام عِزّ الدِّين أبي الحسن علي المعروف ابن الأَثِير الجَزرِي، المتوفى ٦٣٠هـ، بيت الأفكار الدولية.

الكامل في ضُعفاء الرِّجال، للإمام أبي أحمد عبد الله بن عَدِي الجُرجاني، المتوفى ٣٦٥هـ، دار الفكر بيروت، وطبعة دار الكتب العلمية بيروت.

كتاب الأُمّ ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ، طبعة دار المعرفة بيروت.

كتاب السُّنَّة، للإمام عَمرو ابن أبي عاصم الضَّحَّاك الشَّيْبَاني، المتوفى ٢٨٧هـ، ومعه: **ظِلال الجنَّة في تخريج السُّنَّة**، للشيخ ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠ء.

كتاب الفِتَن، للإمام أبي عبد الله نعيم بن حماد الخزاعي المَروزي، المتوفى ٢٢٨هـ ، مكتبة التوحيد القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١ء.

كتابُ حَذْفٍ مِنْ نَسَبِ قُرَيْش، للشيخ أبي فَيْد مُؤَرِّج بن عَمرو السَّدُوسِي، المتوفى ١٩٥هـ، طبعة دار العروبة بالقاهرة.

كَشْفُ الأَسْتَار عن زوائد البزَّار، للإمام نور الدين علي الهيثمي، المتوفى ٨٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ء.

كَشْفُ المُشْكِل في حديثِ الصَّحِيْحَين، للإمام عبد الرحمن ابن الجوزي، المتوفى ٥٩٧هـ، دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧ء.

الكِفَاية في عِلْمِ الرِّوَاية، للإمام أبي بكر أحمد المعروف بالخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الهدى ميت غمر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣ء.

الكُنى و الأسماء، للإمام محمد بن أحمد الدَّولابي، المتوفى ٣١٠هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٩ء.

الكُنَى والأسماء، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القُشَيْري، المتوفى ٢٦١هـ ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ء.

الكَواكبُ الدُّرارِي شرح صحيح البخاري، للإمام شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، المتوفى٧٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ء.

الكَواكِبُ النيِّراتُ في معرفة مَن اخْتَلط مِن الرُّواةِ الثِّقات، للشيخ أبي البركات محمد المعروف ابن الكَيَّال، المتوفى ٩٣٩هـ، المكتبة الإمدادية بالمكة المكرمة، الطبعة الثانية،١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ء.

الكوثر الجاري إلى رِيَاضِ أحاديثِ البخاري، للشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني الشافعي، المتوفى ٨٩٣هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ء.

الكَوْكَبُ الوَهَّاج والرَّوْضُ البَهَّاج في شرح صحيح مُسْلِم بن الحجَّاج، للشيخ محمد الأمين بن عبد الله الأُرمي العلوي الهرري الشافعي، طبعة دار المنهاج الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩ء.

لِسَانُ الميزان، للإمام ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية ودار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ء.

مآثر الإنافة في مَعَالم الـخِلَافة، للشيخ أحمد بن علي القَلْقَشَنْدِي القاهري، المتوفى ٨٢١هـ ، عالم الكتب بيروت.

الـمُجَالسةُ وجَوَاهر العِلْم، للإمام أبي بكر أحمد الدِّينَوري المالكي، المتوفى ٣٣٣هـ، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨ء.

الـمَجْرُوحِين مِنَ الـمُحَدِّثين، للإمام أبي حاتم محمد ابن حبان البُسْتِي، المتوفى ٣٥٤هـ، دار الصميعي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠ء.

مَجْمع الزَّوائد ومَنْبع الفوائد، للإمام أبي الحسن على نور الدين الهيثُمي، المتوفى ٨٠٧هـ ، دار المنهاج جدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥ء. وطبعة مكتبة القدسي ؛ عكس من طبع دار الكتاب العربي بيروت.

الـمَدْخل إلى السُّنَن الكُبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البَيهَقي، المتوفى ٤٥٨هـ، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

مِرْقاة الـمَفَاتِيْح شرح مشكاة الـمَصَابِيْح، للشيخ علي بن سلطان المعروف مُلَّا علي القاري الحنفي، المتوفى ١٠١٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ء .

الـمُسْتَدرك على الصَّحِيْحَيْن، للإمام أبي عبد الله محمد الحاكم النَّيسابوري، المتوفى ٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٢ء. ودار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤ء. ودار الحرمين القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧ء. ودار المعرفة بيروت.

مُسْنَدُ أبي داود الطَّيَالسِي، للإمام سليمان بن داود بن الجارُوْد، المتوفى ٢٠٤هـ، طبعة مركز البحوث والدراسات العربية والاسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٩ء.

مسند أبي يَعْلَى الـمَوصلي، للإمام أحمد بن علي بن المثنى التَّمِيْمِي، المتوفى ٣٠٧هـ ، دار المأمون للتراث دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩ء. وطبعة دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧ء .

مسند البزَّار أو البَحْرُ الزَّخَّار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو البزَّار، المتوفى ٢٩٢هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨ء.

مسند الـحُمَيدي، للإمام أبي بكر عبد الله بن الزُّبير القُرشي، المتوفى ٢١٩هـ، طبعة دار السقاء دمشق، الطبعة الأولى، السنة ١٩٩٦ء. وطبعة عالم الكتب بيروت .

مسند الشِّهَاب، للإمام أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، المتوفى ٤٥٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥ء.

الـمُسْنَد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، المتوفى ٢٤١ هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٩٥ء.

مَشَاهِيرُ علماءِ الأَمْصَار وأَعْلامُ فُقَهاءِ الأَقْطَار، للإمام أبي حاتم محمد ابن حِبَّان التَّمِيْمِي البُستي، المتوفى ٣٥٤هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥ء.

الـمُصَنَّف، للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن هَمَّام الصَّنْعَاني اليمني، المتوفى ٢١١هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠ء.

المُصَنَّف، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد المعروف ابن أبي شَيْبَة، المتوفى ٢٣٥هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ء. وطبعة دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥ء.

المَطَالِب العَالِيَة بِزَوائِدِ المَسَانيدِ الثَّمانية، للإمام ابن حجر العسقلاني الشافعي، المتوفى ٨٥٢هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ء.

المَعَارِف، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم المعروف ابن قُتَيبَة الدِّينَوري، المتوفى ٢٧٦هـ ، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

اَلْمُعْجَمُ الكَبِيْر، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني، المتوفى ٣٦٠ هـ، مكتبة إبن تيمية القاهرة.

اَلْمُعْجَمُ الأوسط، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني، المتوفى٣٦٠ هـ، دار الحرمين القاهرة ، الطبعة ١٤١٥هـ.

مُعْجَمُ الصَّحابة، للإمام أبي الحسين عبد الباقي بن قَانِع، المتوفى ٣٥١هـ، مكتبة الغرباء الأثرية.

مُعْجَمُ الصَّحابة، للإمام أبي القاسم عبد الله البَغَوِي، المتوفى ٣١٧هـ، مكتبة دار البيان دولة الكويت، بتحقيق الشيخ محمد الأمين الجكني.

اَلْمُعْجَمُ الصَّغير، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني، المتوفى٣٦٠هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

مَعرِفة الثِّقات، للإمام أبي الحسن أحمد العِجْلي الكوفي ، المتوفى ٢٦١هـ، مطبعة المدني بالقاهرة . وطبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٣ء.

معرفة الصَّحابة، للإمام أبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأَصبِهَاني، المتوفى٤٣٠هـ، دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ء.

معرفة القُرَّاء الكِبَار على الطَّبَقات والأَعْصَار، للإمام شمس الدين محمد الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

المعرفة والتاريخ، للإمام يعقوب بن سفيان الفَسَوي/ البَسَوي، المتوفى ٢٧٧هـ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، للشيخ بدر الدين العيني الحنفي، المتوفى ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ء.

الـمُغْني في الضُّعَفاء، للإمام شمس الدين محمد الذَّهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧ء.

المُقدّمات المُمهّدات، للشيخ أبي الوليد محمد بن أحمد بن رُشْد، اَلْـجَدُّ القُرْطبيُّ، المتوفى ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ء.

الـمُنْتَظَم في تاريخ الـمُلُوْك والأمَم، للإمام أبي الفَرَج جمال الدين إبن الجوزي، المتوفى ٥٩٧ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

الـمُنتَقى مِن السُّنَن الـمُسْندة عَن رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام أبي محمد عبدالله بن الجارُوْد، المتوفى٣٠٧هـ، دار التأصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢١٠٤ء.وطبعة دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ء .

مِنْحةُ البَارِي بِشَرْح صحيح البخاري، المسمَّى: تحفة الباري، للإمام شيخ الاسلام زكريا الأنصاري، المتوفى ٩٢٦هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ء.

مِنْهَاج السُّنة النبوية في نقد كلام الشِّيعة والقَدرية، للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد المعروف إبن تيمية الحنبلي، المتوفى ٧٢٨هـ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، الطبعة الأولى ١٩٨٦ء .

الـمِنْهَاجُ في شرح صحيح مُسلم، للإمام محي الدين يحيى بن شرف النَّوِوي، المتوفى٦٧٦هـ ، طبعة بيت الأفكار الدولية. وطبعة مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ء.

موارد الظَّمأن إلى زوائد صحيح ابن حبَّان، للإمام نور الدين علي الهَيثُمِي الشَّافعي، المتوفى ٨٠٧هـ، دار الثقافة العربية دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠ء.

مَوْرِدُ اللَّطَافَة فِي مَنْ وَلِيَ السَّلْطنة والخِلافة، للشيخ يوسف بن تَغْرِي بُرْدِي الأتابكي، المتوفى ٨٧٤هـ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة.

الـمُوَطَّأ، للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس، المتوفى ١٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي، السنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥ء.

ميزان الاِعْتِدال في نَقْدِ الرِّجَال، للإمام شمس الدين محمد الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، دار المعرفة.

نُخبُ الأَفْكَارِ في تَنْقِيْحِ مَبَانِي الأَخْيَار في شَرْحِ مَعَانِي الآثار، للشيخ بدر الدين العيني الحنفي، المتوفى ٨٥٥هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ء.

نُزْهَةُ السَّامِعِين فِي رِوَايَةِ الصَّحابة عَن التَّابِعين، للإمام ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ ، دار الهجرة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ء.

النُّكَتُ علَى مُقدِّمة ابن الصَّلَاح، للشيخ بدر الدين أبي عبدالله محمد الزركشي الشافعي، المتوفى ٧٩٤هـ، مكتبة أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ء.

النِّهَاية في غريب الحديث، للإمام مَجد الدِّين أبي السَّعادات محمد الجزري، المتوفى ٦٠٦هـ ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

هَدْيُ السَّاري مُقدّمة فَتْح البَاري، للإمام ابن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، طبعة السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١ء.وطبعة المكتبة السلفية، بتحقيق الشيخ محب الدين الخطيب، بدون تاريخ.

الوُلَاة وكتاب القُضَاة، للإمام أبي عمر محمد بن يوسف الكِنْدِي المصري، المتوفى٣٥٥هـ ، مطبعة الآباء اليسوعيين بيروت ، السنة ١٩٠٨ء.

اُردو کتب

اَمیر المؤمنین مَروان بن الحکم،اَز:حکیم فیض عالم صدیقی ،ناشر:ساداتِ بنواُمیہ اکیڈمی، جلو موڑ، لاہور، پاکستان۔ طبع ثالث ۲۰۰۹ء۔

اَمیر مَروان بن حکم، شخصیت و کردار،اَز:پروفیسر قاضی محمد طاہر علی ہاشمی،ناشر: قاضی چن پیر الہاشمی اکیڈمی، حویلیاں، ہزار، صوبہ خیبر پختونخواہ، پاکستان، طبع اوّل ۲۰۱۷ء۔

رُحَمَاءُ بَیْنَھُمْ، حصہ عثمانی:مسئلہ اقرباء نوازی،اَز مولانا محمد نافع،ناشر:مکہ بُکس، بخشی سٹریٹ، سرکلر روڈ، بیرون موری دروازہ، لاہور، پاکستان، طبع اوّل ۱۹۸۱ء۔

شرح صحیح مسلم،اَز:علامہ غلام رسول سعیدی، فرید بک سٹال، لاہور، پاکستان۔ س م۔

نعمۃ الباری / نعم الباری فی شرح صحیح البخاری،اَز:علامہ غلام رسول سعیدی،ناشر:فرید بک سٹال لاہور / وضیاء القرآن پبلی کیشنز، کراچی۔ س م۔

برائے یاداشت

نمبر شمار	نکات وحواشی

دینی مدارس اور عہد حاضر کے تقاضے